دراسات في الإعلام

تلقي الخطاب الديني

القنوات .. السياق .. الأثر

د. أسماء فريد الرجال



تلقي الخطاب الديني

القنوات.. السياق.. الأثر

تلقي الخطاب الديني

القنوات.. السياق.. الأثر

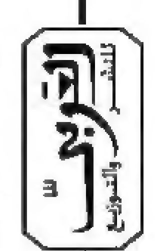
د. اسماء فريد الرجال

الطبعة الأولى: 2020

رقم الإيداع: 2019/20928

الترقيم الدولي: 9789773195267

الغلاف: عصـــام آمـــين



60 شارع القصرالعيني - 11451 - القاهرة

ت: 27921943 - 27954529 فاكس: 75662794

Www.Alarabipublishing.Com.Eg

بطاقة فهرسة

الرجال، أسماء فريد

تلقي الخطاب الديني القنوات.. السياق.. الأثر/ د. أسماء فريد الرجال.- القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 2019. ص. سم

تدمك: 9789773195267

1- الخطب الدنية

أ- العنوان 213

تلقي الخطاب الديني

القنوات.. السياق.. الأثر

د. أسماء فريد الرجال

2020



إهـــــــــداء

إلى روح أبـــي الغـــالي

إلى أمـــــي أدماها الله علينا نعمة

إلى زوجـــــي

إلى بناتـــــي

(فريـــدة وعليـــاء)

تقديم

احتل موضوع الخطاب الديني مكانًا هامًا على أجندة البحث العلمي الاجتماعي في السنوات العشر الماضية وقد نتج ذلك عن ظروف بنائية وفكرية. فمن الناحية البنائية شهدت المجتمعات العربية صورًا عديدة من التطرف الديني، ومن استخدام الدين في تحقيق أغراض سياسية، كما شهدت توسعًا كبيرًا في تمدد الموضات الخطابية الدينية وتنوعها، وفي حضور الدين بشكل قوي في الحياة اليومية، هذا فضلاً عن التغيرات الاجتماعية والثقافية الناتجة عن الافراط الشديد في عوالم الاستهلاك والحداثة القشرية وما يترتب عليه من صور من الحرمان تدفع الأفراد لمزيد من اللجوء إلى الدين واتخاذه ملاذًا وسندًا في الحياة. ومن الناحية الفكرية شهدت المجتمعات العربية جدلاً حول أهمية تجديد الخطاب الديني، لا بل أهمية تجديد المناهج الدينية وطريقة تدريسها. ظهر هذا الجدل على أشده بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر. وقد شارك في هذا الحوار الثقافي مثقفون وأكاديميون ورجال دين وساسة.

وعلى هذه الخلفية أهتم الأكاديميون بدراسة الخطاب الديني، وظهرت دراسات عديدة تتناول الموضوع من زوايا مختلفة. ولقد انشغلت شخصيًا بالموضوع، ووضعته على أجندتي البحثية، ودفعت بعض طلابي النابهين إلى المشاركة في درس الموضوع. وقد كانت الدكتورة أسماء الرجال في طليعة هؤلاء، فانبرت لدراسة الخطاب الدعوي الجديد، وكتبت أطروحة الماجستير حول الموضوع كانت أول أطروحة تتصدى لدرس هذا النوع من الخطاب، ولقد خرجت هذه الأطروحة بالسؤال عن الطريقة التي يتم بها تلقي الخطاب الديني ونطاق تأثيره في الناس. ومن هنا دخل موضوع تلقي الخطاب

الديني إلى دائرة الاهتمام، والذي تصدت له أسماء في رسالتها للدكتوراة التي تشرفت بالإشراف عليها، والتي اقدمها الآن إلى القارئ العربي في صورة كتاب.

وفي تقديري أن هذه أول دراسة علمية تتناول تلقي الخطاب الديني، وتبحث في الظروف المحيطة به. ولذلك فإنها تعد دراسة رائدة في مجالها، وبجانب هذه الريادة فإن الدراسة تحمل مزايا عديدة تكسبها أهمية خاصة. من ذلك طبيعة الموضوعات التي عالجتها والتي تتبعت موضوع التلقي بدءًا من السياق الذي يحدث فيه، وانتهاءً بالنتائج المترتبة عليه، مرورًا بالقنوات التي يسلكها. وتغطي هذه الموضوعات كل مجال التلقي، وتشرح تعقيداته، وتفصل المتغيرات الفاعلة فيه، ومن مزايا الدراسة الجمع بين الاجتهاد في البحث النظري والاجتهاد في البحث الميداني المعتمد على أدوات كمية وكيفية. وقدم هذا المنهج المتكامل فهماً رصيناً لطبيعة الديناميات المصاحبة لعملية التلقي.

ومن ناحية أخرى فقد انطلقت الدراسة من موقف نظري يجمع بين مناحي وتوجهات نظرية عديدة مستقاه من علم الاجتماع والنقد الأدبي وتحليل الخطاب، وقد أثرى هذا المدخل النظري البيني التحليل وفتح آفاق متعددة نحو فهم أكثر شمولاً لتلقي الخطاب. وإذ أقدم هذه الدراسة إلى القارئ العربي، فإنه لا يسعني إلا أن أقدم التحية لتلميذتي الواعدة الدكتورة أسماء الرجال، وأن أحييها على دراستها الواعدة، وأن احييها على دراستها الرائدة، وأتوقع منها مزيد من العمل والدأب في البحث العملي في المستقبل.

أ.د. أحمد زايد

أستاذ علم الاجتماع

كلية الآداب- جامعة القاهرة

مقدمة

"أبدى علم الاجتماع اهتمامًا لافتًا بالدين منذ ظهوره. فقد توقف كبار منظري علم الاجتماع الكلاسيكي طويلًا، متأملين معنى الدين ووظائفه داخل المجتمع. وقد خصص كلٍ من (أوجست كونت وماكس فيبر وإيميل دوركايم)[1] أعمالًا بأكملها وأجزاء من مؤلفاتهم لموضوع الدين"[2]، وعالج المفكرون الثلاثة مسألة المقدس، ودور الدين في المجتمع بالإضافة إلى تحليل الأشكال الأساسية للتنظيم الديني، بغرض فهم العلاقة بين النظام الاجتماعي والاقتصادي ومجموع القيم، وبين الرموز والمؤسسات.

ويعد الدين أحد مقومات النظام الثقافي، ويشكل عاملًا شديد التأثير في توجيه تصرفات الشعوب والجماعات والأفراد، فالدين مكون جوهري أصيل من مكونات هذه الأمة، وأنه لابد من أن يكون عنصرًا أساسيًا في مشروع النهضة، وعليه ألا يأخذ الخطاب

---

(1) راجع:
- Max Weber: **"The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism"**. Translated by P. Bachr and G. C. Wells. Penguin Books, 2002.
- Durkheim, E: **"Elementary Forms Of Religious Life"**, Oxford: Oxford University Press, 2008 (First Published, 1912).

(2) سابينو أكوافيفا، إنزو بتشي، علم الاجتماع الديني.. الإشكالات والسياقات، ترجمة عز الدين عناية، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2011، ص 27

الديني بظاهرة أطروحاته الدعائية والإعلامية[1]، فالدين يتغلغل داخل نسيج بنية المجتمع؛ لأن وعي الناس به يتجسد في صورة تصرفات أو ممارسات، وذلك إما قبولًا أو رفضًا لبعض منها، والقصد هنا ليس الموقف من النص الديني، فله شراحه، ولكن القصد هنا هو استقبال الجمهور للخطاب الديني، واستيعابهم له عبر تأويلات فردية وجماعية تتجسد في صورة ممارسات، إلى جانب الخبرات الفردية والجماعية والحياتية، إن كل هذا جعل الوعي الديني متباينًا، وأحيانًا متناقضًا بين الأفراد والجماعات، وإذا ما تأملنا الواقع الآن نجد تباينات شاسعة في تأويلات الخطاب الديني بعد تلقيه، فهناك من يأخذ الجانب المعتدل من الخطاب، وهناك من يأخذ ذات الخطاب ويتلقاه بتطرف. والمثال على ذلك ما شاهدناه مؤخرًا في فكر ابن تيمية[2] الذي اتخذت منه جماعة بعينها "داعش" مفتيًا متشددًا لأفعالهم المتطرفة التي يقومون بها، في حين نجد أناسًا آخرين يستخدمون فكر ابن تيمية في نشر الجانب الإصلاحي والتنويري.

ومن ثم علينا ونحن نتأمل عملية التلقي، أن نفهم ونفسر هذه العملية في ضوء سياقها الذي يؤثر فيه ويتأثر به؛ فعملية التلقي مرتبطة بالتحولات التي تحدث على المستوى العالمي والإقليمي والمحلي، وفي ضوء هذه التحولات شهدت الفترة الماضية اهتمامًا واضحًا بالخطاب بشكل عام والخطاب الديني بشكل خاص. وبدت الدراسات في إطار هذا الاهتمام وكأنها تنطوي على افتراض أحادية التأثير وثبات اتجاهه، بحيث يبدو دور المتلقي للخطاب وكأنه دورًا سلبيًا دائمًا، ومن ثم كان علينا أن نفكر بشكل مختلف حول الدور النشط للمتلقي في إعادة بناء معنى الخطاب الديني وآليات إعادة هذا البناء، والعوامل المؤثرة في ذلك، فنقطة الانطلاق هنا تكون عند السؤال عن: **كيف يمكن أن يكون للخطاب الديني معنى لدى المتلقي؟** والمعنى هنا ليس هو المعنى المختبئ في الخطاب – كما هو الأمر في الفهم التقليدي – بل المعنى الذي ينشأ نتيجة للتفاعل بين المتلقي والخطاب، متجسدًا في ممارسات وسلوكيات وفي تكوين ذهنيات بشكل معين. وبالتالي فهذه الدراسة تفترض أننا بصدد متلقٍّي نشط وفعال وليس متلقيًا سلبيًا، ويقوم هذا المتلقي بإعادة صياغة مضامين الخطاب الديني الذي يتعرض له، ويجسده في ممارساته.

(1) نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ط4، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2003، ص 29.
(2) انظر: رائد السمهوري: نقد الخطاب السلفي (ابن تيمية نموذجًا)، ط 1، طوى للنشر، بيروت، 2010.

ومن ثم تتبلور أهمية الدراسة فيما يلي:

1- الاهتمام ببُعد التلقي باعتباره عنصرًا مهمًا في فهم الخطاب الديني واستدماجه في الممارسات والحكم عليه، فقد لفتت الدراسات الأدبية والإعلامية النظر إلي بعد التلقي، وخلقت اهتمامًا موازيًا علي المستوي الاجتماعي يتجاوز في تلك النصوص الأدبية والإعلامية، فأصبح الاهتمام بكيفية تلقي الخطاب، والتعرف علي آلياته، والكيفية التي يصوغ بها المتلقي ممارساته من خلال تفسير وتأويل الخطاب الديني، موضوعًا يمكن ارتياده في الدراسات السوسيولوجية.

2- يعد الاهتمام بمتلقي الخطاب الديني، بشكل خاص، من الموضوعات الجديدة في ميدان الدراسات الاجتماعية، فقد اتضح من مسح الأدبيات أن البُعد الغائب هو (المتلقي) والسؤال عن الكيفية التي يستقبل بها الجمهور الخطاب (عملية التلقي)، مع التركيز علي المتلقي باعتباره كيانا نشطا وفعالا وليس متلقيًا سلبيًا، وذلك على عكس الدراسات التي تناولت المتلقي باعتباره متلقيًا سلبيًا مفترضة أحادية التأثير وثبات الاتجاه.

3- ومن الأهمية بمكان محاولة تحديد السياق الذي تتم فيه عملية تلقي الخطاب الديني؛ والذي من شأنه أن يساهم في الكشف عن ميسرات عملية التلقي أو الكشف عن كوابحه، فقد يكون السبب وراء اختلاف تلقي الأفراد للخطاب الديني هو اختلاف السياق الذي يتم فيه.

4- تحاول هذه الدراسة الانشغال بنوعية التفاعل مع الخطاب الديني من جانب الجمهور (المتلقي) وتبدو لنا هذه العلاقة أشبه بالعلاقة بين القارئ والنص، ولاشك أن أنماط العلاقة التي تتحكم في التفاعل بين الخطاب والقارئ/المتلقي هى علاقة مركبة، قد يفترض البعض أنها تتسم بالتكافؤ، ومن هنا تهدف هذه الدراسة إلى محاولة التعرف على الكيفية التي يتم بها تلقي الخطاب الديني لدى الجمهور.ومن ثم جاءت هذه الدراسة في ستة فصول: **الفصل الأول** مقدمة في منهجية الدراسة، **والفصل الثاني** الدراسة العلمية للخطاب الديني: عرض ونقد، أما **الفصل الثالث** الاتجاهات النظرية، نحو نموذج نظري للتلقي، ومن ثم **الفصل الرابع** سياق التلقي: السياق الاجتماعي والثقافي لتلقي الخطاب الديني في مصر، **والخامس** قنوات تلقي الخطاب الديني في مصر، وأخيرًا **الفصل السادس** آثار التلقي: نتائج التلقي.

المؤلفة،،

الفصل الأول

منهجية الدراسة

يحاول هذا الفصل التعرف على أهمية الدراسة ومبررات إجرائها، ومشكلة الدراسة وتساؤلاتها الرئيسية، وتحديد أهدافها، بالإضافة إلى توضيح الإجراءات المنهجية التي اتخذتها الدراسة انطلاقًا من المنحى النظري والبحثي، وذلك بتوضيح المنهج الذي اعتمدت عليه وتحديد التعريفات الإجرائية التي تبنتها والتي قامت على أساسها أدوات جمع البيانات، كما تم وصف الخطوات الإجرائية التي اتبعت في التحقق من صلاحية الأدوات البحثية المستخدمة في التطبيق الميداني، وحجم العينة التي قامت عليها الدراسة وخصائصها، وأساليب التحليل والتفسير.

أولاً: أهداف الدراسة

تتبلور أهداف الدراسة في محاولة التعرف علي التلقي والعمليات الفاعلة **فيه من خلال التصدي للمحاور الآتية:**

1- معرفة خصائص المتلقين للخطاب، والتعرف على دوافعهم لانتقاء خطاب دون غيره.

2- الكشف عن الممارسات التي تتجسد فيها عملية التلقي، والتعرف على كيفية صياغة الوعي الديني لدي المتلقين للخطاب.

3- التعرف على السياق الذي تُشكل فيه عملية التلقي، وأنماطه ومستوياته.

4- الكشف عن قنوات تلقي الخطاب الديني، والتعرف عي حجم التعرض له.

5- التعرف على تأثير الخطاب الديني في تغيير السلوك والإستراتيجيات الحياتية.

6- الكشف عن الاختلافات في التلقي طبقًا للفروق الطبقية.

ثانيًا: مشكلة الدراسة

شهد المجتمع المصري خلال الفترة الماضية العديد من التحولات والتغيرات التي كان من نتيجتها صعود موجة التيار الديني ومن ثم نتج عنه خطابات دينية متعددة الصور والأشكال وترتب على ذلك أيضًا تعدد أصناف الجمهور المتلقي لهذا الخطاب، كما كان لظهور المقاربات النقدية الحديثة كالشكلانية والبنيوية والتفكيكية وغيرها الأثر البالغ في نشأة نظرية التلقي[*]. فنظرية التلقي هي: "ثمرة جهد جماعي كان صدى للتطورات الاجتماعية والفكرية والأدبية في ألمانيا الغربية خلال الستينيات المتأخرة"[1]، وتقوم نظرية التلقي على فكرة رئيسية مفادها "أن أهم شيء في عملية الأدب هى تلك المشاركة الفعالة بين النص الذي ألفه المبدع والقارئ المتلقي. أي: إن الفهم الحقيقي للأدب ينطلق من موقعة القارئ في مكانه الحقيقي وإعادة الاعتبار له

(*) نظرية التلقي **Reception Theory**: يركز منظرو التلقي على التفاعل بين القارئ والنص (ويطلق على هذه النظرية أيضًا اسم نظرية استجابة القارئ). وينظر إلى معنى النص باعتباره يبرز من اشتباك القارئ مع النص، ويزعم بعض المنظرين أن القارئ مسئول مسئولية كاملة عن خلق ذلك المعنى. ستيوارت سيم، بورين فان لوون: **النظرية النقدية**، ترجمة جمال الجزيري، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص 184.

(1) روبرت هولب: **نظرية التلقي "مقدمة نقدية"**، ط1، ت. عز الدين اسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2000، ص9.

باعتباره المرسل إليه والمستقبل للنص ومستهلكه، وهو كذلك القارئ الحقيقي له: تلذذًا ونقدًا وتفاعلًا وحوارًا. ويعني هذا أن العمل الأدبي لا تكتمل حياته وحركته الإبداعية إلا عن طريق القراءة وإعادة الإنتاج من جديد"[1]، كما تركز النظرية على التفاعل بين القارئ والنص، ذلك التفاعل الذي يمكن أن يثير آراء متعددة تعود إلى أسباب مختلفة.

ومن ناحية أخرى، ثمة مشاهدات في الواقع تدل على أن المجتمع مر بتحولات كبيرة على عدة مستويات: (المحلي – الإقليمي- الدولي)، وانعكست في شتى مجالات الحياة وبالأخص التغير الذي طال الخطاب الديني، فأصبحنا نطالع يوميًا على صفحات الجرائد والمجلات عناوين تدور حول الخطاب الديني ولغته وكيفية تجديده، ومواصفات الداعية الذي يصلح أن يكون حاملًا لواء الدين الإسلامي وشرحه وتبسيطه للمجتمع، ومن ثم ثار الكثير من الجدل حول ما يسمى بظاهرة "فوضى الإفتاء" بسبب دخول أشخاص غير مؤهلين إلى عالم الإفتاء، وإذا تأملنا التراث الذي تناول موضوع الخطاب الديني، سوف نجد تراثًا سوسيولوجيًا مستفيضًا يمكن تقسيمه إلى محورين[2]: يهتم **المحور الأول** بدراسة مضمون الخطاب الديني ومضمون البرامج الدينية، وينصب اهتمام **المحور الثاني** على دراسة المتلقين للخطاب الديني، وقد تدرجت الدراسات بدءً بالدراسات ذات الطابع النظري التي تناولت موجة صعود التيارات الأصولية والتراث الفلسفي والفكري الديني[3]، ومرورًا بالدراسات التي اتخذت من الواقع مادة لدراستها، فهناك من تناول قضية الدعاة الجدد وتأثيرها على المجتمع[4]، وقضايا تجديد الخطاب الديني التي ظهرت بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر[5]، ومن ثم تحول الخطاب الديني إلى موضوع نقاش في المجال السياسي[6]، بالإضافة إلى العديد من الدراسات الإعلامية التي قامت بتحليل مضمون البرامج الدينية المختلفة، ودخلت ميادين جديدة من ضمنها الدراسات التي اهتمت بتحليل المضمون الديني التربوي في المراحل التعليمية المختلفة، وهذا ما سوف نوضحه لاحقًا في الفصل الخاص بعرض التراث البحثي.

---

(1) **منهج التلقي أو نظرية القراءة والتقبل**، شبكة النبأ المعلوماتية، 2007 http:// www.annabaa.org
راجع علي قسايسية: المنطلقات النظرية والمنهجية لدراسات التلقي: دراسة نقدية تحليلية لأبحاث الجمهور في الجزائر (1995-2006)، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم علوم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والإعلام، 2007.
(2) راجع فصل التراث البحثي: (الدراسة العلمية للخطاب الديني: عرض ونقد)، ص.ص 28-64
(3) محمود إسماعيل: **مفارقات في الخطاب الديني المعاصر "مفارقات العلمانية"**، مجلة الموقف العربي، العدد (80)، ديسمبر 1986.
(4) أحمد زايد: **صور الخطاب الديني في مصر**، الكتاب الأول: خطاب المؤسسة والنخبة، ط 1، دار العين، القاهرة، 2007.
وأسماء محمد فريد الرجال: **الخطاب الديني للدعاة الجدد**، رسالة ماجستير، كلية الآداب، قسم الاجتماع، جامعة القاهرة، 2008.
(5) أحمد عرفات القاضي: **تجديد الخطاب الديني**، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2008.
(6) Shereen Muhammad Ali Bashr: European Official Political Discourse, Towards Arab and Muslimissues: A comparative Study of the british and the French official discourse after 9/11: 2001-2005, Cairo University, Faculty Of Economics and Political Sciences, Department Of Political Science, 2008

وقد تبين لنا أن هناك ندرة في التراث البحثي الذي تناول متلقي الخطاب الديني من الناحية السوسيولوجية، ومن ناحية أخرى هناك ندرة في الدراسات التي تعتمد على نظرية التلقي، وقد أصبح مطروحًا بشكل لافت للنظر التساؤل حول الخطاب ومضمونه وتراجع التساؤل عن المطروح عليهم الخطاب، فقد أصبح المتلقي والسؤال عن الكيفية التي يستقبل بها الجمهور الخطاب (عملية التلقي)، هو البُعد الغائب عن هذا التراث البحثي، ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي بين أيدينا، لأنه بات لزامًا علينا أن نخصصها لدراسة متلقي الخطاب الديني، نظرًا لكثرة أعداد المتلقين له سواء كان مكتوبًا أو مسموعًا أو مرئيًا، أو من قنواته المختلفة التي سوف توضحها الدراسة التي بين أيدينا، بالإضافة إلى أنه لا يمكننا دراسة الجمهور المتلقي بمعزل عن سياقاته الاجتماعية والثقافية والسياسية التي ينتج ويتشكل فيها الخطاب الديني ويتم تلقيه، ومن ثم نستطيع أن نؤكد أن استخدام مفهوم التلقي والنظريات الخاصة به يعد سابقة في ميدان الدراسات الاجتماعية. وكان من المنطقي أن يطرح هذا النقاش قضية مهمة مفادها: **كيف يتم تلقي الخطاب الديني لدى الجمهور؟** ومن هذا السؤال تتفرع أسئلة عدة: ما قنوات تلقي الخطاب الديني؟ هل للتلقي سياق يُشكل فيه وما أهميته؟ ما هذه السياقات التي يشكل وينتج فيها الخطاب الديني؟ ما الأشكال التي يتجسد بها التلقي في الممارسات؟ هل تختلف عملية التلقي فيما بين الشرائح الاجتماعية المتباينة؟ هذه هي أهم التساؤلات التي تكشف أهمية هذه الدراسة. لأن استقصاء الإجابة عن هذه التساؤلات؛ يكشف لنا عن نواحٍ مهمة فيما يتصل بعملية التلقي لدى الجمهور. والنظر العلمي في إجابة هذه الأسئلة لا ينفصل عن النظر في السياق الذي يتم فيه تلقي الخطاب الديني؛ **ومن ثم فإن فهمنا لمشكلة الدراسة** يربط بين المتغيرات التي يشتمل عليها تلقي الخطاب الديني وبين متغيرات السياق الاجتماعي الذي يتفاعل داخله.

ثالثاً: المفاهيم والإطار النظري

1- المفاهيم

نحاول هنا أن نعرض للمفاهيم ذات الصلة المباشرة بالقضايا التي سوف نتناولها هذه الدراسة، وسوف نعرض هنا لمفهوم الاتصال ومفهوم التلقي، ومفهوم المتلقي، ومن ثم مفهوم الخطاب الديني ومفهوم الطبقة الاجتماعية باعتبارهم المفاهيم الأساسية للدراسة، وإذا كان مفهوم الخطاب قد أصبح مألوفًا في دراسات علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، فإن كلًا من مفهوم التلقي والمتلقي لم يحظ بهذا الانتشار، وإن كانت مفهومات مألوفة في الدراسات الأدبية والإعلامية، ولذلك سوف نتناولها من خلال مفهوم الاتصال، ومن ثم نعرض لمفهوم الخطاب الديني، ومفهوم الطبقة الاجتماعية.

أ- مفهوم الاتصال Communication

تقتضي منا الضرورة المنهجية توضيح مفهوم الاتصال Communication أولًا، نظرًا لأنه يعد المدخل لمفهومي التلقي والمتلقي، ويرجع مفهوم الاتصال Communication في جذره اللغوي إلى "جذور الكلمة اللاتينية: Communis التي تعني "الشيء المشترك"، ومن هذه الكلمة اشتقت كلمة Commune التي كانت تعني في القرنين العاشر والحادي عشر: "الجماعة المدنية" بعد انتزاع الحق في الإرادة الذاتية للجماعات في كل من فرنسا وإيطاليا قبل أن تكتسب الكلمة المغزى السياسي والأيديولوجي فيما عرف بـ "كومونة باريس" في القرن الثامن عشر؛ أما الفعل اللاتيني لجذر الكلمة: Communicare فمعناه "يذيع أو يشيع" ومن هذا الفعل اشتق من اللاتينية والفرنسية نعت: Communique الذي يعني: "بلاغ رسمي" أو بيان أو توضيح حكومي. وقد تعددت المفاهيم التي طرحت لتحديد معنى الاتصال بتعدد المدارس العلمية والفكرية للكاتبين في هذا المجال، وبتعدد الزوايا والجوانب التي يأخذها هؤلاء الكاتبون في الاعتبار عند النظر إلى هذه العملية"[1].

---

(1) مفهوم الاتصال، 2008 www.alhazairi.ahlamontada.net

فقد عرف مفهوم الاتصال في موسوعة علم الاجتماع بأنه: عملية تأسيس المعنى، ويتم الاتصال من خلال خمسة نماذج، الاتصال الذاتي وينصب على الاهتمام بالحوارات الداخلية بين الشخص وذاته، والاتصال الشخصي ويهتم بالتفاعل المباشر بين الأفراد، وغالبًا ما يدرس الاتصال شبه اللغوي مثل: لغة الجسد والترتيبات المكانية. أما الاتصال الجماعي، فيتضمن دراسة ديناميات الجماعة، بينما يتضمن الاتصال الجماهيري الرسائل التي ترسل من مصادر جماهيرية بطرق جماهيرية إلى جمهور كبير وتستهدف في الغالب تكوين ثروات كبيرة. وأخيرًا الاتصال بما وراء الشخص، ويهتم بما هو غير بشري، أي: التحدث مع الحيوانات ولكنه يشير في الغالب الأعم إلى طرق الاتصال بالآلات الحديثة والتكنولوجيا المتقدمة.

وعلى أية حال، إن العناصر الأساسية في عملية الاتصال تشمل عادة المرسل (منتج الرسائل) والرسائل (الشفرة) والمتلقين (الجمهور المتلقي)[1]. وتستطيع دراستنا أن تتبنى هذا المفهوم، كما أن الاتصال هو: "عملية تفاعل مشتركة بين طرفين (شخصين – جماعتين – مجتمعين) لتبادل فكرة أو خبرة معينة عن طريق وسيلة"[2]. وهو أيضًا "عملية اجتماعية حيث يقتضي تحقيقها وجود طرفين (مرسل ومستقبل)، ونشوء تفاعل بينهما ينتج عنهما نقل الأفكار أو المعلومات أو المهارات أو الاتجاهات أو المشاعر أو تبادل التأثير إزاء موضوع (محور الاتصال)"[3]. بالإضافة إلى أنه "العملية أو الطريقة التي يتم عن طريقها انتقال المعارف من فرد إلى آخر، أو مجموعة من الأفراد حتى تصبح مشاعًا بينهم، ومن ثم تؤدي إلى التفاهم والتفاعل"[4].

وفي هذا الصدد يقول "جورج لندبرج" إن كلمة اتصال تستخدم لتشير إلى التفاعل بواسطة العلامات والرموز وتكون الرموز عبارة عن حركات أو صور أو لغة أو أي شيء آخر يعمل كمنبه للسلوك"[5]، في حين يعرفه آخرون بأنه "العملية أو الطريقة التي تنتقل بها الأفكار والمعلومات بين الناس في نسق اجتماعي صغيرًا كان أم كبير"[6]. وذهب كلًا من سولا بول، شرام وفراي، ماكويي، باركر إلى أن الاتصال هو العملية التي

---

(1) جوردن مارشال: **موسوعة علم الاجتماع**، ت. محمد الجوهري وآخرون، المجلد الأول، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000، ص.ص 84-85.
(2) عبدالحافظ محمد سلامة: **وسائل الاتصال وتكنولوجيا التعليم**، عمان، دار الفكر، 1993، ص 12.
(3) محمد محمود الحيلة: **التكنولوجيا التعليمية والمعلوماتية**، ط1، العين، دار الكتاب الجامعي، 2001، ص96 .
(4) محمد رضا البغدادي: **تكنولوجيا التعليم والتعلم**، ط 2، دار الفكر العربي، 2002، ص 10.
(5) جيهان أحمد رشتي: **الأسس العلمية لنظريات الإعلام**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1978، ص 50.
(6) محمود عودة: **أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي**، دار النهضة العربية، 1988، ص5.

يتم من خلالها توصيف أي فعل اجتماعي[1]، كما أنه عملية أخذ وعطاء للمعاني بين شخصين، وأنه سلوك أفضل السبل والوسائل لنقل المعلومات والمعاني والأحاسيس والآراء إلى أشخاص آخرين والتأثير في أفكارهم وإقناعهم بما نريد سواء كان ذلك بطريقة لفظية أو غير لفظية[2]، وكذلك فالاتصال هو توصيل أو نقل معلومة أو خبر أو رأي من جماعة إلى أخرى، أو من فرد إلى جماعة، أو من هيئة إلى هيئات أو جمهور[3]. أما عن الاتصال في أبسط تعريفاته فهو "فن إرسال المعلومات والأفكار والمواقف من شخص لآخر"[4]. ومن هنا نرى ارتباط مفهوم الاتصال بمفهومي التلقي والمتلقي، لأن الإرسال يحتاج إلى من يلقيه ومن يتلقاه، ولذلك نعرض فيما يلي لمفهومي التلقي والمتلقي كلٍ على حدة.

ب- التلقي

لعلنا ندرك بعد وهلة من القراءة في التراث النظري حول مفهوم التلقي إنه معادل لمفهوم القراءة، وتعرف القراءة في أبسط مفاهيمها بأنها "معالجة النص"، وهي عند القدماء كانت تعتمد على حركة في مدار العقل والحس الذين يفرزان مناخًا جماليًا واضحًا، يعين القارئ عى الفهم والتذوق مباشرة[5]. ولعل الرجوع إلى المعاجم يمدنا بنظرة ندرك من خلالها كيف أخذ مصطلح التلقي بُعده التداولي في الأنظمة الثقافية، وحينها ندرك –لا محالة- بأنه اكتسب بُعده النظري والجمالي في المعاجم الألمانية الحديثة، في حين اقتصر في الدراسات الفرنسية والأنجلو أمريكية على الأوساط العلمية والأكاديمية[6].

أما إذا بحثنا عن **مصطلح التلقي في معاجمنا العربية**، فإننا نجده في وضعه اللغوي "يفيد الاستقبال وقد ورد لفظ التلقي في القرآن الكريم للدلالة عى التعليم والتلقين والتوفيق، ومنه قوله تعالى: "وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم" سورة فصلت (35)، وقوله تعالى: "إذ تلقونه بألسنتكم" سورة النور (15)؛ أي يأخذ بعض عن بعض؛ وأما

(1) Hancock, Alan: Communication Planning for Development and Operational
11p. ,1981Framework, Paris' Unesco,

(2) **مفهوم الاتصال وأهميته وأشكاله**، مؤتمر الطرق المؤدية إلى التعليم العالي، ورقة غير منشورة، ص5.

(3) غريب سيد أحمد وآخرون: **علم اجتماع الاتصال والإعلام**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2004، ص 11.

(4) إدوين إمري-فليب هـ.اولت-وارين ك. أجي: **الاتصال الجماهيري**، ت. إبراهيم سلامة إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000، ص 17.

(5) اليامين بن تومي: **القراءة وضوابطها المصطلحية**، مجلة المخبر، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، العدد الأول، جامعة بسكرة، الجزائر، 2009، ص29.

(6) أحمد بو حسن: **نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ندوات ومناظرات رقم 24، 1993، ص 11

قوله تعالى: "فتلقى آدم من ربه كلمات" سورة البقرة (37)؛ فمعناه أنه أخذها عنه"[1]، وإذا رجعنا إلى لسان العرب، نجد أن مادة التلقي تدخل ضمن المفهوم العام للاستقبال "فيقال في العربية: تلقاه؛ أي استقبله، قال الأزهري: والتلقي هو الاستقبال، ومنه قوله تعالى: "وما يلقاه إلا الذين صبروا وما يلقاه إلا ذو حظ عظيم"، قال الفراء: يريد ما يُلقى دفع السيئة بالحسنة إلا من هو صابر أو ذو حظ عظيم، وقيل في قوله: "وما يلقاها" أي ما يعلمها، ويوفق لها إلا صابر، وتلقاه أي استقبله، وفلان يتلقى فلانًا أي يستقبله، والرجل يُلقى الكلام، أي يُلقنه، وقوله تعالى: "فتلقى آدم من ربه كلمات" فمعناها أنه أخذنا عنه ومثله لقنها وتلقنها. وقيل: فتلقى آدم من ربه كلمات، أي تعلمها، ودعا بها، وفي حديث أشراط الساعة: "وتُلقى الشُح" قال ابن الأثير: قال الحميدي: لم يضبط الرواة هذا الحرف، قال: ويُحتمل أن يكون يُلقى؛ بمعنى يُتلقى، ويُتعلم، ويتواصى به، ويُدعى إليه، من قوله تعالى: "وما يلقاها إلا الصابرون"، أي يُعلمها وينبه عليه"[2].

أما عن التلقي في **الدراسات الأدبية والإعلامية**، فيعرف على إنه "إعادة إرسال الرسالة من المستقبل إلى المرسل واستلامه لها وتأكيده من أنه تم فهمها، والمرسل في هذه الحالة يلاحظ الموافقة أو عدم الموافقة على مضمون الرسالة"[3]، كما نلمح في كثير من الأحيان أن نشأة أي مفهوم تبدأ من الغرب ثم تنتقل إلى العرب، وذلك ينطبق على مفهوم التلقي، ونجد أن من أوائل المحاولات العربية لما يمكن تسميته بالتحليل الاجتماعي للقراءة، وهي "محاولة رائدة نشرت في عام 1870 على صفحات مجلة (روضة للمدارس المصرية)، التي تعد أول مجلة ثقافية في الوطن العربي كله، وكانت بعنوان (بث المعارف، ونث العوارف)، وكتب مقدمتها رفاعة رافع الطهطاوي، وصاحبها واحد من ألمع المفكرين المصريين في نهايات القرن التاسع عشر، ومن أنجب تلاميذ الطهطاوي، هو "ميخائيل أفندي السيد". يعرف القراءة بأنها: "الأساس الوحيد

---

(1) محمد مليلي: تلقي النص الادبي بين التأسيس والآفاق، مجلة الموقف العربي، العدد (403)، السنة (34)، نوفمبر، 2004

(2) ابن منظور: لسان العرب المحيط، (مادة لقى)، تقديم: عبدالله العلايلي، إعداد وتصنيف: يوسف الخياط، م (3)، دار لسان العرب، بيروت، ص 390

(3) مركز التميز للمنظمات غير الحكومية، مواد في العلاقات العامة، عدد (9)، 13 نوفمبر 2002، www ngoce.org/content/comno.dos

والركن الشديد للأمة السالكة مسلك المعرفة والإنصاف، البعيدة في أفكارها عن الزيغ والانحراف، لأنها تنور الأهلين بالمعارف وتحليهم بحلي هذه اللطائف"[1].

ويرى جودمان أن التلقي عملية إبداعية وتعتبر إعادة إنتاج للعمل الإبداعي[2]. وهناك من يعتبره عملية عقلية انفعالية دافعية تشمل تفسير الرموز والرسوم التي يتلقاها المتلقي عن طريق عينيه، وفهم المعاني، والربط بين الخبرة السابقة وهذه المعاني، والاستنتاج والنقد والحكم والتذوق وحل المشكلات، كما أنه عملية مركبة تتألف من عمليات متشابكة يقوم بها المتلقي، وصولًا إلى المعنى الذي قصده الكاتب، واستخلاصه، وإعادة تنظيمه، والإفادة منه[3]. وهناك من يذهب إلى أنه إدراك العمل بشكل يشعر بالإشباع والكمال الشخصي والشعور بالاكتشاف والاتصال الإنساني[4]، ويتم قياس التلقي هنا عن طريق مشاعر الفرد تجاه العمل "الخطاب" سواء كانت إيجابية أو سلبية[5]، كما أن الاستجالة للعمل (الخطاب) مبنية على معارفنا، سواء كانت معرفة واقعية أو مكتسبة من الخبرة الشخصية أو المعرفة الثقافية[6]. وتفترض عملية الفهم والتفسير باصطلاح "رومان هولاند" قراءة تبادلية Transactive Reading قائمة على ازدواجية الفعل القرائي، والتي تتشكل وفق المعادلة التالية (النص يقرأ القارئ/القارئ يقرأ النص)، وهذا من منطلق أن القارئ هو المقصود في أية كتابة، وهو الذي يعيد تشكيل النص، ويساهم في إثرائه وتعدده من خلال ملء فراغاته وفجواته وإدراكه في سيرورته، ومساعدته في تشييد معناه وتجديده، وهذا الأمر لا يتسنى إلا بفعل واحد، وهو فعل القراءة[7]. ويشير تودوروف إلى ذات المفهوم بأنه "نزهة يقوم فيها المؤلف بوضع الكلمات ليأتي القراء بالمعنى"[8]، وفي هذا الصدد يقول وهب روميه: إن

(1) محمد حافظ دياب: القارىء والمجتمع: مدخل إلى علم اجتماع القراءة، م 14، الكتاب السنوي لقسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ص 221

(2) Smith, T.J: **Psychocinematics: Watching You Watch Movies: Using Eye Tracking to Inform Cognitive Film Theory**, in "Shimamura, A.P, Psychocinematics: Exploring Cognition at the Movies", chapter-9, Oxford Scholarship Online, 2013

(3) مفهوم القراءة www be-areader.com

(4) Frederic F. Brunel, Todd J. Arnold, Peter H. Bloch. **"Individual Differnces In The Centrality of Visual Product Aesthetics: Concept and Measurement"**, Journal of Consumer Research, Marsh, Vol. 29(4), 2003, pp. 551 565

(5) Yanulevskaya, N.S, & other, "In The Eye of The Beholder: Emploing Statistical Analysis and Eye Tracking for Analyzing Abstract Paintings" In ACM Multimedi, 2012, p2

(6) Shimamura, A.P, **Psychocinematics: Issues and directions**. In A. P Shimamura (Editor), Psychocinematics. Exploring Cognition at the Movies. New York: Oxford University Press, 2013, pp 1-26

(7) أسامة عميرات: مرجع سابق، ص30.

(8) غزلان هاشمي: نظرية التلقي..النشأة والتطور، 21 أغسطس 2009،

http://gazahshim.maktoobblog.com

مفهوم القراءة المعاصر مقترن بالاكتشاف وإعادة إنتاج المعرفة، وهو لذلك مفهوم خصب يمتد من التفسير إلى التأويل، ويؤكد أن الذات القارئة فيه لا تقل أهمية عن الموضوع المقروء، وفي ضوء هذا المفهوم تكون النصوص الإبداعية نصوصًا مفتوحة قابلة لمستويات متعددة من القراءة، تختلف باختلاف الذات القارئة وشروطها التاريخية[1]. بينما يرى آخرون أن التلقي عملية يقوم بها الطرف الآخر الذي استقبل الرسالة وذلك لتفسير ما ورد في الرسالة ومدى استجابته وفهمه لها[2]، أو ذلك الفعل المُشخص الذي تكتمل فيه وجهة النص، وداخل أعماق هذه القراءة يتعارض كل من التأويل والتفسير، ويتوافقان بشكل لا محدد[3].

يتضح لنا من هذا العرض السابق أن مفهوم التلقي استخدم من قبل الدراسات الأدبية والإعلامية، ومن ثم يعد استخدامنا لمفهوم التلقي في هذه الدراسة إضافة للدراسات السوسيولوجية، وفي ضوء ذلك يمكن استخلاص تعريف إجرائي، فيمكن إجمال المقصود بعملية التلقي في الآتي: عملية تقتضي تدخل المتلقي بمعارفه المسبقة وذخيرته المكتسبة، في فهم وتفسير وتأويل الخطاب وإعادة صياغة الخطاب الديني في شكل ممارسات يجسدها المتلقي.

(1) أسامة عميرات: مرجع سابق، ص.ص 30-31.
(2) مفهوم الاتصال وأهميته وأشكاله، مرجع سابق، ص 8.
(3) عبدالرحمن الجبوري: التأويل المنهج والنظرية: دراسة نظرية في الأصول والمفاهيم والغايات،

جـ- المتلقي

هناك استعمالات كثيرة ومتنوعة لمفهوم المتلقي في العديد من الميادين الاجتماعية والأدبية والإعلامية، ولا يقصد بالتلقي قبول الخطاب كما هو لأنه لا يوجد صيغة نهائية للخطاب فعلى المتلقي أن يؤثر ويتأثر بالخطاب.

ومن ثم فللمتلقي أو المستقبل أهداف من المشاركة في عملية الاتصال هي:

1- فهم ما يحيط به من ظواهر وأحداث.

2- تعلم مهارات جديدة.

3- الاستمتاع والاسترخاء والهرب من مشاكل الحياة.

الحصول على معلومات جديدة تساعده على اتخاذ القرارات والتصرف بشكل مقبول اجتماعيًا[1].

كما يعد المتلقي من المفاهيم الأساسية والمهمة للدراسة لأن الخطاب لم ينتج إلا من أجل المتلقي لأنه شريكًا للمؤلف في تشكيل المعنى، وقد أتضح ذلك المعنى عند "بروتاجوراس" السفسطائي حيث يقول إن الإنسان (المتلقي) هو مقياس كل شيء؛ بمعنى أنه لا يدرك أي شيء إلا من خلال أحواله الخاصة التي لا يمكن أن يشاركه فيها أحد من الناس، وبالتالي تكون معاني الأشياء تابعة لأحوال الأشخاص، فلا يمكن أن يتفق شخصان على معنى واحد دومًا، فالحسن عند بعضهم قبيح عند آخرين، بل إن الشيء الواحد يكتسب معانٍ نفسية، مختلفة بالنسبة إلى الشخص الواحد تبعًا لأحواله المتغيرة، وتبعًا لوجهة النظر التي يتخذها منه[2]، وقد اتضح أيضًا ذلك المعنى عند "رامان سلدن" عندما قال: إن "المعنى في النص لا يصوغ ذاته أبدًا، بل إن على المتلقي أن يحضر في المادة النصية لكي ينتج المعنى"[3].

---

(1) محمد منير حجاب: الإعلام الإسلامي (المبادئ،النظرية،التطبيق)، ط1، دار الفجر، القاهرة، 2002، ص 122.

(2) بحوش علي: مفهوم التلقي في الفكر اليوناني القديم، مخبر أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري، قسم الأدب العربي، العدد الثالث، جامعة بسكرة، الجزائر، 2006، ص.ص 141- 142.

(3) محمد المتقن: في مفهومي القراءة والتأويل، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد (33)، عدد (2)، أكتوبر-ديسمبر، الكويت، 2004، ص 14.

وبحسب إيزر يقول: "إن متعة المتلقي كمتلقي لا تبدأ إلا عندما يصبح هو نفسه منتجًا، أي عندما يسمح النص له بأن يأخذ ملكاته الخاصة بعين الاعتبار"[1]، ويتشابه مع هذا المفهوم أيضًا ما قاله ياوس إذ يقول: إن التلقي "تلقيًا فاعلًا، تحضر فيه ذات المتلقي حضورًا مميزًا، ومثلما إن المتلقي ليس فارغ الذهن تمامًا، فكذلك النص لا يصدر حين يصدر من فراغ"[2]. ومن خلال نظرية القراءة المعاصرة التي تنظر إلى المعنى باعتباره نتيجة اللقاء بين نصين: النص المقروء ونص القارئ، ومنها نصل إلى أن القارئ يمكن أن يُعرف بأنه نص كما اقترح رولان بارت عندما كتب "إن هذه الأنا التي تقترب من النص تمثل هي نفسه قبلًا تعددية من نصوص أخرى من رموز لا متناهية، أو بعبارة أدق: تعددية ضائعة (أصلها مفقود)[3]، وقال عنه روبرت هولب أنه المصدر النهائي للمعنى وللتاريخ الأدبي[4].

وقد تم تناول مفهوم المتلقي في الكثير من الدراسات الإعلامية، وورد بأكثر من مصطلح فهناك من يطلق عليه الجمهور- المُستقبل- المتلقي، ويعرف بأنه "هو الذي يتلقى الرسالة ويقوم بفك رموزها ويحللها ويتفاعل معها ويتأثر بمضمونها، والمتلقي قد يكون الفرد فيه مرسلًا ومستقبلًا في آن واحد، كما أن المتلقي قد يكون أكثر من فرد في الاتصال الجماعي والاتصال الجماهيري"[5]، كما يشار إليه على أنه "الجهة أو الشخص الذي توجه له الرسالة ويستقبلها من خلال أحد أو كل حواسه المختلفة (السمع والبصر والشم والذوق واللمس)، ثم يقوم بتفسير رموز ويحاول إدراك معانيها"[6]، كما أنه "هو الذي يستقبل الرسالة المرسلة، ويصبح المستقبل مرسلًا حين يستجيب للرسالة ويتفاعل معها، أي إن المرسل يصبح مستقبلًا والمستقبل يصبح مرسلًا من خلال علاقة تبادلية مستمرة، والحقيقة إن الاتصال يصبح ناجحًا حين يفهم المرسل والمستقبل المعلومات نفسها[7]، ومن ثم فالمتلقي للرسالة يكون له دور إيجابي في عملية التواصل وبخاصة إذا وظف العديد من الميكانيزمات مثل: الانتباه للرسالة ومضمونه، وأن يكون "متحفزًا" لإثارة العديد من

---

(1) المرجع السابق، ص 15.
(2) المرجع السابق، ص.ص 17-18.
(3) ميشيل أوتان: **سيميائية القراءة**، في محمد خير البقاعي: **بحوث في القراءة والتلقي**، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1998، ص74.
(4) روبرت هولب: **نظرية التلقي "مقدمة نقدية"**، ط1، ت. عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2000، ص20.
(5) محمود حسن إسماعيل: **مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير**، ط1، الدار العالمية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2003، ص 121.
(6) مركز التميز للمنظمات غير الحكومية، مرجع سابق، ص 3.
(7) مفهوم الاتصال وأهميته وأشكاله، مرجع سابق، ص 8.

التساؤلات بعد أو أثناء تلقي الخطاب[1]. ويمثل المتلقي أهمية مركزية في عملية الاتصال الدعوي..فلا دعوة دون متلقين، ومصدر نجاح وفاعلية الدعوة يعتمد على معرفة المتلقي من جميع الجوانب معرفة دقيقة وشاملة لكل مكوناته واتجاهاته وصفاته بصفة أساسية، ومعرفة كيف سيستقبل المتلقي الرسالة؟ ومعرفة مدى أفعاله إزاء رسائلنا ومدى تفاعله معنا وإقباله علينا والأوقات المناسبة للاتصال به[2]، وقد يحدث أثناء تلقي الرسالة ما يسمى بعملية التحوير ويظهر ذلك واضحًا إذا كانت فكرة الرسالة تختلف اختلافا كبيرًا عن فكرة المتلقي.

ويأخذ "التحوير" للرسالة لدى المتلقي عدة أشكال:

1- إذا كانت التي نقلها المصدر إلى المتلقي قريبة من أفكاره هو فإنه يحدث تحويرًا بسيطًا يتخذ صورة التحوير بين "الرسالة التي وصلته" وبين "أفكاره المسبقة التي كانت لديه".

2- إذا كانت الرسالة التي نقلها المصدر إلى المتلقي بعيدة عن فكرته فإنه يرفضها ويدركها على أنها مختلفة (أي الرسالة) عن أفكاره.

3- وقد تكون الرسالة (محايدة – أي لا يقبلها ولا يرفضها)، وبالتالي لا يتم على هذه الرسالة التحوير.

4- كلما كانت الفكرة التي تقدمها الرسالة مختلفة قليلًا عن فكرة المتلقي كلما كان قبوله لها أكبر من تلك الأفكار التي تحملها الرسالة وتكون جد مختلفة عما يحمله المتلقي من أفكار[3].

ومن ثم فالمتلقي للخطاب هو القارئ الحقيقي له ومستهلكه مستمتعًا ومتذوقًا ومتفاعلًا، ومن ثم ناقدًا، ويعني ذلك أن النص لم يطيل عمره من دون مستهلكين لإعادة إنتاجه من جديد. وتميل هنا الدراسة إلى تبني مفهوم المتلقي[*] الذي يشير إلى أن "المعنى في النص لا يصوغ ذاته أبدًا، بل إن على القارئ/المتلقي أن يحضر في المادة النصية لكي

---

(1) محمد حسن غانم: فن قراءة لغة الجسد، ط1، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2008، ص 24.
(2) محمد منير حجاب: تجديد الخطاب الديني..في ضوء الواقع المعاصر، دار الفجر، القاهرة، 2004، ص 222.
(3) محمد منير حجاب: المرجع السابق، ص 25.
(*) ساق هذا المفهوم رامان سلدن.

ينتج المعنى"[1]، وبتعبير آخر إن معنى النص لا يتشكل بذاته قط فلابد من عمل القارئ في المادة النصية لينتج معنى. وإذا كان النص لا يصدر من فراغ فإن القارئ/المتلقي ليس فارغ الذهن تمامًا.

د- الخطاب الديني[*]

يمكننا أن نناقش أولًا المعنى اللغوي للخطاب وهو كما ورد في المعجم الوسيط "الكلام أو الرسالة"[2]، وجاء في لسان العرب: الخطاب والمخاطبة، مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابًا، وهما يتخاطبان، وفصل الخطاب أن يفصل بين الحق والباطل، ويميز بين الحكم وضده[3]. ويعد مفهوم الخطاب الديني من المصطلحات الحديثة نسبيًا في مجال العلوم الاجتماعية، وقد تعددت الآراء حوله، فمن الصعوبة التوصل لتعريف محدد بخاصة وأن مجال البحث في هذا الموضوع مازال في طور تشكله. ومن هنا سوف تتبنى هذه الدراسة التعريف الذي قدمه أحمد زايد في دراسته حول صور الخطاب الديني المعاصر في مصر ليشير إلى "مجموعة النصوص المكتوبة والمسموعة التي تصدر عن مؤسسات دينية، أو عن أفراد يمثلون هذه المؤسسات، أو يتخذون موقفًا ذا صبغة دينية، وتظهر هذه النصوص في شكل كتب أو خطب أو مقالات صحفية، أو نشرات[4]. ونضيف عليه الخطاب الديني الصادر عبر القنوات التليفزيونية والوسائط الإلكترونية.

وقد أشار حسن حنفي إلى أن "الخطاب ينقسم إلى ثلاث مستويات: اللغة، والمعنى، والشيء، فاللغة هي مجموع المفردات والألفاظ المستعملة، تخضع لتحليل الألفاظ، والمعنى هو مجموع معاني الألفاظ والتصورات والرؤى التي تعبر عنها الألفاظ، ويعرف بتطابقه مع الخبرة الحية في الحياة اليومية، وقد يتضمن المعنى مناهج اقتناصه استنباطًا من النصوص أو استقراء من الواقع، والشيء هو العالم الخارجي والواقع الاجتماعي الذي يحيا إليه

---

(1) سيزا قاسم: **القارئ والنص: (من السيميوطيقا إلى الهرمنيوطيقا)**، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد (23)، العددان الثالث والرابع، يناير/مارس – إبريل/يونيو، الكويت، 1995، ص 14.

(*) راجع: أسماء محمد فريد الرجال، **الخطاب الديني للدعاة الجدد**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2007، ص.ص 32-36.

(2) **المعجم الوسيط** (مادة خطب)، ط3، الجزء الأول، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ص 250.

(3) ابن منظور: **لسان العرب**، (مادة خطب)، المجلد الثاني، دار الجيل، بيروت، 1988، ص 856.

(4) أحمد زايد: **صور من الخطاب الديني المعاصر**، الكتاب الأول: خطاب المؤسسة والنخبة، ط1، دار العين، القاهرة، 2007، ص 17.

الخطاب، وهو الموقف الذي يوجد فيه الداعية، وطبيعة جمهور المتلقي، والظروف الاجتماعية والسياسية المحلية والدولية التي يعيش فيها"[1]، وهذا هو ما يعنينا في دراستنا هذه.

والذي نريد أن نلفت النظر إليه هو أن الخطاب – أي خطاب – "انتقائي" بطبيعته لأنه يعكس وجهة نظر صاحبه (قائله أو كاتبه). بل إن هذه "الانتقائية" التي تميز الخطاب – عمومًا- هي ذات طبيعة مزدوجة، أو أنها عملية مزدوجة بين اثنين هما: المرسل والمستقبل، أو الكاتب والقارئ، فالخطاب يتعرض للانتقائية مرتين: مرة على يد مرسله (كاتبه)، ومرة على يد متلقيه أو مستقبله (القارئ أو السامع)، فالرسالة الاتصالية عبر أي خطاب لا تكتمل إلا من خلال المضمون الذي حملته الرسالة، والمضمون الذي فهمه وأدركه القارئ أو السامع، وبالتالي فإن كان المرسل يقوم بعملية انتقائية تحذف وتضيف وتختار وتستبعد، فإن المستقبل يفعل نفس الشيء[2].

وعلينا هنا أن نوضح بعض التعريفات التي استخدمها الآخرون في تعريف الخطاب الديني بأنه هو "الخطاب الذي يستند إلى مرجعية إسلامية من أصول دين الإسلام: القرآن والسنة، وأي من سائر الفروع الإسلامية الأخرى، سواء أكان منتج الخطاب منظمة إسلامية أم مؤسسة دعوية رسمية أم غير رسمية أو أفرادًا متفرقين، جمعهم الاستناد إلى الدين وأصوله كمرجعية لرؤاهم وأطروحاتهم لإدارة الحيوات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمؤسساتية والثقافية التي يحيونها، أو التعاطي مع دوائر الهويات القطرية أو الأممية أو الوظيفية التي يرتبطون بها ويتعاطون معها"، وأضاف أن الخطاب هو الأسلوب الأمثل في التأثير على المخاطبين أو المتلقين طالما أعتمد على الإقناع المنطقي، والتحفيز النفسي، والتوجيه الديني.. إلخ[3]. كما نجد أن المقصود بالخطاب الديني أيضًا ما يطرحه العلماء والدعاة المنتمون إلى المؤسسات الإسلامية في بيان الإسلام والشريعة، سواء أكان ذلك من خلال الخطب أو المحاضرات أو التأليف أو البرامج الإعلامية الأخرى وقد تدخل ذلك المناهج الدراسية الدينية في المدارس والجامعات الشرعية، بل يمكن أن يوسع مفهوم الخطاب الديني ليشمل النشاط الإسلامي والنشاط الدعوي وعمل الجماعات الإسلامية والمؤسسات الإسلامية بشكل عام الفقهي منها والعلمي والدعوي والتربوي، ونوع النشاط الذي تقوم به لتقييم مدى نجاحه وفشله وقربه من المقاصد العامة للتشريع ومن

(1) حسن حنفي: ما الخطاب الديني؟، 31 مارس 2008 متاح على الرابط الإلكتروني.
www.liberaldemocpartyofiraq.com

(2) نيلين عبدالخالق: الخطاب الديني والعقل السياسي المصري: دراسة في تحليل مضمون صفحة الفكر الديني بجريدة الأهرام، ورقة عمل غير منشورة، ص.ص 8-9.

(3) محمد عرابي: الخطاب الديني من خلال الأحاديث النبوية (ماهيته..أهميته) www.alwaei.com

بعد ذلك تقويمه وإصلاحه وتجديده، ويضيف آخر، بأن الخطاب الديني "هو كل بيان باسم الإسلام يوجه للناس سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين لتعريفهم بالإسلام، وقد يأخذ هذا الخطاب شكل الخطبة والمحاضرة والرسالة والمقال والكتاب والمسرحية والأعمال الدرامية، وبذلك ينبغي ألا نحصر الخطاب الديني في خطبة الجمعة فقط[1].

هـ- مفهوم الطبقة الاجتماعية

تداول مفهوم الطبقة في العديد من الكتابات الفكرية، ولعله هنا يذكر بكتابات كارل ماركس حول الطبقة والاستغلال الطبقي، كما حظيت دراسة الطبقات الاجتماعية باهتمام الكاتبين في العلوم الاجتماعية والإنسانية، باعتبارها أحد المفاهيم الأساسية في البناء الاجتماعي، و"يستخدم مفهوم الطبقة الاجتماعية social class للدلالة على مجموعة من الناس، تتشابه في جملة من الخصائص الاجتماعية والثقافية التي تميزها عن غيرها من الجماعات المكونة للمجتمع، وعلى الرغم من إن استخدام المفهوم يعود إلى فترات زمنية بعيدة، غير أن الدلالات العلمية التي ينطوي عليها تختلف باختلاف الرؤى الفلسفية للمجتمع وللعلاقات السائدة بين الأفراد المكونين له.

وفي الوقت الذي كان يستخدم فيه مفهوم الطبقات الاجتماعية بمعنى شمولي، ليدل على التمييز بين الأثرياء والفقراء في المجتمع الواحد، فيقال الطبقات الثرية أو الغنية، والطبقات الفقيرة، يأخذ التحليل الماركسي بالتمييز بين الطبقات الاجتماعية على أساس الموقع الاجتماعي الذي تشغله الشريحة السكانية في العملية الإنتاجية، والطبقة بتعريف لينين «عبارة عن جماعة من الناس كبيرة العدد، تتميز عن بعضها تبعًا لموقعها في أحد أنساق الإنتاج الاجتماعي التاريخي، وتبعًا لعلاقة كل منها بوسائل الإنتاج، وهي علاقة يمكن التعبير عنها وصياغتها في قوانين محددة واضحة»، وتبعًا لدورها في التنظيم الاجتماعي للعمل، ومن ثمّ تبعًا لنوع حصولها على نصيبها من الثروة وحجم هذا النصيب[2].

---

(1) الخطاب الديني والمشترك الإنساني، 7-6-2011، جريدة 25 يناير فجر الحرية الإلكترونية.
www.rpcst.com

(2) الطبقات الاجتماعية، الموسوعة العربية، المجلد الثاني عشر، ص 511، متاح على الرابط:
/http://www.arab-ency com

وتعرف الطبقة بأنها "مجموعة من الأفراد الذين يشتركون معًا في الخصائص الثقافية والاجتماعية، ويعتقدون في قيم مماثلة"[1]، كما يعرفها أنتوني جيدنز بأنها "فئة اجتماعية مشغولة بأعمال غير يدوية أو مهن إدارية في مستوياتها المختلفة"[2].

وقد حدد د. أحمد زايد[3] ثلاثة أنواع للطبقات الاجتماعية هي الطبقة البرجوازية، والطبقة الوسطى، والطبقة الدنيا، وأوضحت الموسوعة العربية المعايير التي تقوم عليها تصنيفات الطبقات الاجتماعية في ثلاثة معايير أساسية: تصنيف يأخذ بمعيار الدخل ونمط الاستهلاك وأسلوب الحياة عمومًا، ويقسم الطبقات في المجتمع إلى ثلاث عليا ومتوسطة وكادحة، وتصنيف يقوم على معايير سياسية ومؤسسية، ويقسم الطبقات في المجتمع إلى ثلاث حاكمة أو متنفذة ومتوسطة وكادحة، وتصنيف ماركسي يقوم عى العلاقة بوسائل الإنتاج، ويقسم الطبقات في المجتمع إلى ثلاث: برجوازية، وبرجوازية صغيرة، ومتوسطة كادحة"[4].

وبناءً على ما سبق، يمكن تحديد مفهوم الطبقة الاجتماعية إجرائيًا على إنه: مجموعة واسعة من الفئات الاجتماعية، غير متجانسة يمكن تصنيف فئاتها حسب مجموعة من المعايير، وقد اعتمدنا في دراستنا إجرائيًا على ثلاثة معايير هي: (1) مستوى التعليم، (2) الوظيفة، (3) مستوى الدخل.

وانطلاقًا من هذا الأفق، يتبين لنا أن المفاهيم أداة معرفية مهمة تساعد في ضبط تشتت التصورات وتشابكها، ويعد وسيلة ضرورية لتنظيم المفهومات المعرفية وفق عوامل مشتركة وتأطيرها بتسمية معينة، لأجل غاية علمية محددة. وهي إقامة جسور التواصل بين أبناء الثقافة الواحدة أو بين الثقافات المختلفة، درءًا للاختلاف والفرقة، وجلبًا للائتلاف والألفة، بين الكاتب والقارئ أو المخاطب والسامع[5].

---

(1) keith Grint, **Work and Suciety A reader**, Polity Press, 2002, p. 245

(2) أنتوني جيدنز: **مقدمة نقدية في علم الاجتماع**، ت. أحمد زايد وآخرون، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، جامعة القاهرة، 2002، ص 243.

(3) أحمد زايد: **تناقضات الحداثة في مصر**، دار عين، القاهرة، 2005، ص.ص 59 – 60.

(4) **الطبقات الاجتماعية**، الموسوعة العربية، المجلد الثاني عشر، مرجع سابق

(5) أسامة عميرات: **نظرية التلقي النقدية وإجراءاتها التطبيقية في النقد العربي المعاصر**، رسالة ماجستير غير منشور، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، ص 95

2- الإطار النظري

تعتمد هذه الدراسة على نظرية التلقي Reception Theory، ونسعى في فصل المدخل النظري للدراسة أن نجيب على التساؤلات الآتية: ما هي نظرية التلقي؟ ومن هم روادها؟ وما مرجعياتها الأبستمولوجية والفلسفية والأدبية؟ وما مرتكزاتها المنهجية؟ وما تطبيقاتها في الساحة النقدية العربية؟

ومن ثم حاولت الدراسة أن تعرض لأهم الأفكار التي شكلت نظرية التلقي وساهمت في تبلورها كنظرية مهمة كما يعدها العالم اليوم، مقدمين بذلك عرضًا لأهم المدارس النظرية التي أشارت إلى نظرية التلقي منذ البداية، ومن ثم سوف نعرض لكلًا من (1) مدرسة النقد الجديد. (2) مدرسة جنيف. (3) الشكلانية الروسية. (4) بنيوية براغ (موكاروفسكي). (5) الظواهرية بين هوسرل وإنجاردن. (6) هرمنيوطيقا جادامر. (7) سوسيولوجيا الأدب. (انظر فصل الاتجاهات النظرية).

وتقوم نظرية التلقي على فكرة رئيسية مفاداها "إن أهم شيء في عملية الأدب هي تلك المشاركة الفعالة بين النص الذي ألفه المبدع والقارئ المتلقي، أي إن الفهم الحقيقي للأدب ينطلق من موقع القارئ في مكانه الحقيقي وإعادة الاعتبار له باعتباره المرسل إليه والمستقبل للنص ومستهلكه، وهو كذلك القارئ الحقيقي له: تلذذًا ونقدًا وتفاعلًا وحوارًا، ويعني هذا أن العمل الأدبي لا تكتمل حياته وحركته الإبداعية إلا عن طريق القراءة وإعادة الإنتاج من جديد"[1]. كما تركز النظرية على التفاعل بين القارئ والنص، ذلك التفاعل الذي يمكن أن يثير آراء متعددة تعود إلى أسباب مختلفة.

ونستخلص من السابق أن نظرية التلقي تهتم كثيرًا بالقارئ ودوره في إكمال الخطاب الذي يتطلب قارئ يستجيب له ويقرؤه، ويساهم في ملء فراغات الخطاب التي يتركها المؤلف لمن يتلقي عمله، إلا أنها لا تستطيع أن تلغي تأثير القارئ بالآخر، وتأثره بالظروف المحيطة بالمؤلف، ومؤثرات الخطاب وما يحمله من ألفاظ موحية.

---

(1) منهج التلقي أو نظرية القراءة والتقبل، شبكة النبأ المعلوماتية، 2007 http:// www.annabaa.org
وراجع: علي قسايسية: المنطلقات النظرية والمنهجية لدراسات التلقي: دراسة نقدية تحليلية لأبحاث الجمهور في الجزائر (1995-2006)، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم علوم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والاعلام، 2007

وفي ضوء ذلك؛ تنطلق الدراسة من تبني إستراتيجية التلقي؛ من أجل البحث عن الكيفية التي يتم بها تلقي الخطاب الديني لدى الجمهور. وتستعين الدراسة بالجهود الفلسفية والتحليلية التي تهتم بمشكلات التلقي؛ فجوهر عملية التلقي هو المشاركة الفعالة بين الخطاب والمتلقي ومن ثم الكشف عن صور تجسيد الخطاب الديني في الممارسات الحياتية، والكشف عن آفاق للمعاني لا ندركها من مجرد النظرة الظاهرية الخارجية.

وفي ضوء الاستفادة من هذه الإستراتيجية التحليلية التي يوفرها منهج التلقي؛ فإن الدراسة تتجه إلى الكشف عن الكيفية التي يتم بها تلقي الخطاب الديني لدى الجمهور؛ **وذلك من خلال التعمق في تلقي الخطاب الديني عبر مستويين:**

- التعرف على قنوات تلقي الخطاب الديني وحجم التعرض له.

- الكشف عن الصور التي يتجسد فيها تلقي الخطاب الديني عبر السياق الذي ينتج فيه وتأثيرها على السلوك.

رابعاً: الإستراتيجية المنهجية

الأسئلة التي تطرح في هذا القسم من المنهج: ما المادة التي يمكن أن نعول عليها في استقصاء الإجابة عن التساؤلات السابقة؟ وما الأدوات التي نجمع بها هذه المادة؟ وما العالم الذي نستقي منه هذه المادة؟ وتفرض هذه الأسئلة مجموعة من الإجراءات المنهجية: فالتعريفات الإجرائية للمفاهيم الرئيسة في البحث تمكننا من أن نتعرف على طبيعة المادة الخادمة لهذا البحث، وتصميم الأداة يعرفنا عن أسلوب جمع هذه المادة، أما اختيار العينة، فسوف يعرفنا على العالم الذي سوف نستقى منه مادة الدراسة[1].

1- مبادئ منهجية

تقوم الإستراتيجية المنهجية لهذه الدراسة على عدة مبادئ:

- استخدام منحى التلقي الذي يهتم بالمتلقي ودوره في إكمال الخطاب، والكيفية التي يستجيب بها المتلقي أثناء تلقيه الخطاب.

- الجمع بين المادة الكمية والكيفية، للحصول على بيانات أعم وأشمل تمكننا من الخروج بنتائج لها دلالة.

- تحليل المادة في ضوء سياقها الاجتماعي والثقافي والسياسي، وطبيعة الجمهور المتلقي للخطاب الديني.

- الجمع بين التفسير والتأويل.

2- أدوات جمع البيانات

تركز هذه الدراسة على إستراتيجية بحثية تقوم على جمع بيانات تفصيلية من عدد من الحالات، ولذلك فقد اتخذت الأسلوبين الكمي والكيفي في الدراسة، لتحقيق الهدف المنشود من الدراسة، ومن ثم استعانت الدراسة بثلاث أدوات هي الاستبيان والمقابلة

---

(1) أحمد زايد: خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2003، ص22.

والملاحظة، وكذلك تمت الاستعانة بأشخاص يحكون ويسردون لنا مواقف متعلقة بموضوع الدراسة، **وفيما يلي تقوم الدراسة بتحديد الأدوات الرئيسية:**

أ- الاستبيان: في ضوء تحديد مشكلة البحث وجوانبها المختلفة، وفي ضوء الأهداف العامة للدراسة، فقد تم تحديد استمارة الاستبيان كأداة لجمع البيانات الميدانية من عينة الدراسة، ومن ثم تم تصميم الاستمارة متضمنة أربعة محاور هي: أولًا محور البيانات الأساسية. وثانيًا: الخطاب الديني: قنوات التلقي وحجم التعرض، أما المحور الثالث: سياق التلقي: التأثير في السلوك، والمحور الرابع: تحول التلقي إلى أسلوب حياة. وقد تم تطبيق الاستبيان على (300 مفردة) للحصول على البيانات الأساسية المتعلقة بجمهور المتلقين للخطاب الديني، ويعد هذا المستوى الأول في جمع البيانات.

ب- المقابلة: اعتمدت الدراسة على دليل المقابلة، وتم تطبيقه على (20 مفردة)؛ بهدف التعمق في البيانات الخاصة بالمتلقين للخطاب الديني، والتعرف على الكيفية التي يتلقون بها الخطاب الديني والمراحل التي يمر بها؛ لتعميق الدراسة الميدانية، وتم تصميم دليل المقابلة متضمنًا المحاور التالية: (أ) البيانات الأساسية، (ب) الخطاب الديني (قنوات التلقي وحجم التعرض)، (ج) مرحلة الأرهاصات الأولى لتلقي الخطاب الديني، (د) مرحلة الاستقرار في التلقي، (هـ) مرحلة التحول (المرحلة الانتقالية)، (و) سياق التلقي: تجسيد تلقي الخطاب الديني في السلوك. وتم تحديد عامل أساسي لبدء المقابلة مع الجمهور وهو تلقي الخطاب الديني بشكل منتظم، وهذا هو المستوى الثاني لجمع البيانات للتعرف عن المشاعر الحقيقية لجمهور المتلقين للخطاب الديني.

ج- الملاحظة: استخدمت الملاحظة أثناء إجراء المقابلات لمتابعة المتلقين وكانت مصدرًا ثريًا للمعلومات من خلال ما أتيح من معلومات خلال فرص التواجد مع المتلقين، حيث ساهمت الملاحظة في إثراء البحث وطرح مزيد من التساؤلات في المقابلات من خلال ما تم اكتشافه من خلال الملاحظة، وقد تم تسجيل (41 موقفًا) من الحياة اليومية. وهذا هو المستوى الثالث في جمع البيانات وتحليلها للكشف عن أفعال وسلوكيات المتلقين.

3- العينة

تقتضي منا هذه الدراسة تحديد عينة متفاوتة طبقًا للنوع والسن والحالة التعليمية والطبقات الاجتماعية المختلفة. وفي ضوء ذلك، اعتمدت الدراسة على عينة عمدية، ومع صعوبة إجراء الدراسة الميدانية التي طبقت بعد زوال حكم جماعة الإخوان مباشرة، ولذلك كان هناك تخوفًا كبيرًا من قبل عينة الدراسة، ومن ثم وجب التنبيه بأن استجابات العينة جاءت متحفزة ضد كل ما هو ديني بسبب الفترة القاسية التي مر بها المجتمع المصري في ظل حكم جماعة الإخوان المسلمين. وقد طبقت هذه الدراسة على 300 مبحوث توزعت بين (134 ذكرًا) بنسبة 44,7%، و(166 أنثى) بنسبة 55,3% وهذا ما يوضحه جدول رقم (1).

جدول رقم (1) يوضح توزيع العينة وفقًا للنوع

النوع	ك	%
ذكر	134	%44,7
أنثى	166	%55,3
الإجمالي	300	%100

- خصائص عينة الدراسة

اشتملت استمارة الاستبيان على بعض الأسئلة الخاصة بالخصائص الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وسوف تحاول الدراسة في ضوء المنهجية العامة للدراسة الوقوف على هذه الخصائص التي تتصف بها عينة الدراسة. وتتمثل الفكرة الرئيسية هنا في أن هذه الخصائص قد تلعب دورًا في تشكيل وعي عينه الدراسة في تلقي الخطاب الديني، مما يؤدي إلى تجسيد الخطاب الديني في شكل ممارسات تظهر لنا في الحياة اليومية، وتتضمن هذه الخصائص توزيع العينة حسب الفئات العمرية، والحالة التعليمية، والحالة الاجتماعية، بالإضافة إلى الحالة العملية والدخل، ووفقًا لتوزيعهم على الطبقات الاجتماعية المختلفة، وتشير بيانات جدول رقم (2) إلى توزيع العينة تبعًا لفئات العمر، وقد تراوحت

أعمارهم بين (أقل من 20-25) بنسبة 30,4%، و(25-30) بنسبة 17%، و(30-35) بنسبة 20%، و(35-40) بنسبة 7,3%، و(40-45) بنسبة 8%، و(45-50) بنسبة 7,7%، و(50-55) بنسبة 2%، و(55-60) بنسبة 2,3%، و(60 فأكثر) 5,3%.

جدول رقم (2) يبين توزيع عينة الدراسة وفقًا
لفئات العمر والتعليم والحالة الاجتماعية والحالة العملية وفئات الدخل

السن	العدد	النسبة
أقل من 20- 25	91	%30,4
30-25	51	%17
35-30	60	%20
40-35	22	%7,3
45-40	24	%8
50-45	23	%7,7
55-50	6	%2
60-55	7	%2,3
60 فأكثر	16	%5,3
التعليم	**العدد**	**النسبة**
أمي	9	%3
يقرأ ويكتب	4	%1,3
ابتدائية	4	%1,3
إعدادية	6	%2
مؤهل متوسط	32	%10,7
طالب جامعي	58	%19,3
مؤهل عالي	101	%33,7
دراسات عليا	86	%28,7
الحالة الاجتماعية	**العدد**	**النسبة**
أعزب	160	%53,3
متزوج	112	%37,3

مطلق	10	%3,4
أرمل	18	%6
الحالة العملية	**العدد**	**النسبة**
يعمل	198	%66
لا يعمل	102	%34
مستوى الدخل	العدد	النسبة
أقل من 500	16	%5,2
1000-500	26	%8,7
1500-1000	48	%16
2000-1500	70	%23,3
2000 فأكثر	140	%46,7
الإجمالي	300	%100

كما يبين الجدول نفسه توزيع عينة الدراسة من حيث الحالة التعليمية، حيث جاءت نسبة الأميين في عينة الدراسة 3%، وتساوت النسب بين (يقرأ ويكتب-ابتدائية) حيث جاءت النسبة 1,3% لكل منهما، (الإعدادية) 2%، (مؤهل متوسط) 10,7%، بينما ترتفع نسبة (طالب جامعي) إلى 19,3%، وتصل نسبة الحاصلين على (مؤهل عالي) 33,7%، (دراسات عليا) 28,7%. أما فيما يتعلق بالحالة الاجتماعية، فقد توزعت عينة الدراسة كالتالي: (أعزب) بنسبة 53,3%، (متزوج) بنسبة 37,3%، (مطلق) بنسبة 3,4%، (أرمل) 6%. ويوضح أيضًا توزيع عينة الدراسة من حيث الحالة العملية، وقد توزعت بين 66% (يعملون)، و34% (لا يعملون).

أما عن مستوى الدخل، فجاءت أعلى نسبة لـ 46,7% (2000 فأكثر)، وجاء في المرتبة الثانية (1500-2000) حيث جاءت بنسبة 23,3%، وتلى ذلك (1000-1500) بنسبة 16%، ومن ثم جاءت (500-1000) بنسبة 8,7%، وأخيرًا حصلت فئة (أقل من 500) على 5,3%.

أما فيما يتعلق بتوزيع عينة الدراسة على الطبقات الاجتماعية المختلفة، فقد اعتمدت الدراسة على ثلاث مؤشرات باعتبارهم مؤشرات اقتصادية هي: مستوى التعليم، والوظيفة، ومستوى الدخل، والجدول التالي يوضح توزيع العينة وفقًا للانتماء للطبقة الاجتماعية.

جدول رقم (3) يبين توزيع العينة وفقًا للانتماء للطبقة الاجتماعية

الانتماء الطبقي	ك	%
الطبقة الدنيا	23	%8
الطبقة الوسطى	191	%63
الطبقة العليا	86	%29
الإجمالي	300	%100

وقد اعتمدت الدراسة على دليل المقابلة، الذي تم تطبيقه على (20 مفردة)؛ بهدف التعمق في البيانات الخاصة بالمتلقين للخطاب الديني، وقد تضمن الدليل ستة محاور أساسية، وجاءت البداية مع محور البيانات الأساسية حيث تم تطبيق الدليل على (10 ذكور – 10 إناث)، وتراوحت أعمارهم ما بين (30 وحتى 75 سنة)، وتفاوتت المراحل التعليمية بدءًا من: (المرحلة الإعدادية – حاصل على إعدادية – مؤهل متوسط – في المرحلة الجامعية- حاصل على مؤهل عالي – دراسات عليا). وجاءت الحالة الاجتماعية موزعة على: (أعزب – متزوج – أرمل). أما عن الحالة العملية، فكانت في ثلاث فئات: (يعمل – لا يعمل – بالمعاش)، أما عن مستوى الدخل، وأغلب عينة الدراسة يتراوح دخلهم من (1500-2000 فأكثر)، وقلة من العينة تتراوح من: (أقل من 500- 1000) كل هذه البيانات لتحديد التباينات الاجتماعية وعلاقاتها بتلقي الخطاب الديني.

كما قامت الدراسة بتسجيل (41 موقفًا) من الحياة اليومية متعلقًا بموضوع الدراسة ألا وهو: تلقي الخطاب الديني والكيفية التي يعاد بها إنتاج هذا الخطاب الديني مرة أخرى في سياق الحياة اليومية، وذلك من خلال صحيفة تسجيل الموقف، بالإضافة إلى الملاحظة والملاحظة بالمشاركة. ونشير هنا إلى أن الدراسة حاولت قدر المستطاع التطبيق على فئات اجتماعية مختلفة طبقيًا خلال تطبيق استمارة الاستبيان ودليل المقابلة للوصول إلى نتائج توضح الاختلاف في تلقي الخطاب الديني من حيث الانتماء الطبقي، ولكن لم نتمكن من تطبيق إستراتيجية منهجية واضحة في تسجيل المواقف توضح الاختلاف الطبقي، ومن ثم اعتمدت الدراسة على الملاحظة للكشف عن مؤشرات تشير إلى الانتماء الطبقي في ظل فقدان المؤشرات أو المحددات التي تم تحديدها في استمارة الاستبيان ودليل المقابلة.

4- أساليب التحليل والتفسير

جمعت هذه الدراسة بين أسلوبي التحليل الكمي والكيفي من خلال جمع بيانات أمبريقية كمية عن طريق استمارة الاستبيان، ومن ثم جمعت بيانات كيفية من خلال دليل المقابلة واستمارة تسجيل الموقف، **وفيما يلي توضيح لكلا التحليلين:**

التحليل الكمي: اعتمدت الدراسة على أسلوب التحليل الكمي لتقديم وعرض البيانات التي تم جمعها من الميدان في ضوء أهداف وتساؤلات الدراسة. وذلك اعتمادًا على البيانات الإمبريقية المستمدة من تحليل استمارة الاستبيان الذي طبق على عينة بلغ حجمها (300) مفردة من خلال الجداول الإحصائية المتضمنة للتوزيعات التكرارية والنسب المئوية.

وقد اشتملت خطة التحليل الإحصائي للبيانات على التحليلات التالية:

أ- عرض بيانات استمارة الاستبيان في صورة توزيعات تكرارية بسيطة.

ب- استخدام النسب المئوية لإعطاء نتائج أكثر عمقًا توضح متغيرات الدراسة.

التحليل الكيفي: يهدف إلى تقديم المادة الكيفية في شكل وصفي يبرز الدلالة السوسيولوجية ووضعها في سياق أعم وأشمل بحيث تكتسب دلالاتها الاجتماعية[1]، ولتحقيق هذا الهدف تم تفسير بيانات دليل المقابلة واستمارة تسجيل الموقف في ضوء الإطار النظري للدراسة. كما تمت قراءة مخرجات المقابلات واستمارة تسجيل الموقف، **وتم تحليل المادة وفقًا للمستويات التالية:**

أ- تم تصنيف المادة وفقًا للقنوات المختلفة التي تتلقى منها عينة الدراسة الخطاب الديني.

ب- تم استخلاص أهم المواقف والعبارات واستخدامها في دعم البيانات الكمية التي جاء بها الاستبيان.

التحليل المقارن: يتيح هذا الأسلوب التعمق في تحليل مواقف الحياة اليومية للأفراد، والمقارنة بين استجابات الأفراد وفقًا لقنوات التلقي، بالإضافة إلى مقارنة الاختلافات الطبقية والاختلافات العمرية والنوعية.

أما بالنسبة للتفسير، فقد جمعت هذه الدراسة بين التفسير الكلي والتفسير الجزئي، وذلك انطلاقًا من فكرة أساسية مؤداها: إن الخطاب الديني لا ينفصل عن السياق الكلي للمجتمع. ومن هنا فإن تفسير البيانات الإمبريقية سوف ترتبط دائمًا بالسياق الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع، ويتجه التفسير هنا إلى إبراز الكيفية التي يتم بها تلقي الخطاب الديني في ضوء السياق المحيط به، وذلك وصولًا إلى تحقيق أهداف الدراسة، **ومن ثم اعتمدت الدراسة على نوعين من التفسير:**

1- التفسير في ضوء الإطار النظري للدراسة وربط نتائج الدراسة به.

2- التفسير في ضوء نتائج الدراسات السابقة، وذلك تأكيدًا على نتائج سابقة، أو التوصل إلى نتائج جديدة ومغايرة، بالإضافة إلى توضيح الفروق بين نتائج الدراسات.

---

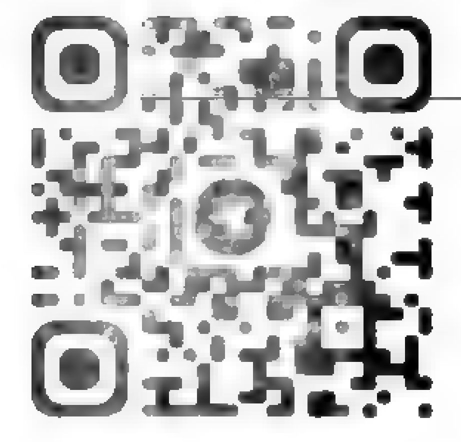
(1) أحمد زايد: **تصميم البحث الاجتماعي (أسس منهجية وتطبيقات عملية)**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2002، ص 168.

الفصل الثاني



الدراسة العلمية للخطاب الديني

عرض ونقد



يقدم هذا الفصل عرضًا للتراث البحثي الذي يتناول الخطاب الديني ومتلقيه، وقد تنوعت الدراسات التي عُنيت بدرس هذا الموضوع ما بين دراسات تناولته من الناحية السوسيولوجية، ودراسات تناولته من الناحية الإعلامية؛ مركزة على دراسة تأثير وسائل الإعلام في الجمهور اعتمادًا على ما يعرف بدراسات الجمهور لمعرفة اتجاهاته نحو البرامج الدينية. وفيما يلي نحاول أن نعرض للإرهاصات الأولى لدراسة توجهات الجمهور تجاه البرامج الدينية والخطابات الدينية، التي بدأت داخل ميدان الإعلام، وانطلاقًا من أن البحث العلمي لا يأتي من فراغ ويجب أن يبني على ما سبق ويُضاف إليه، فقد آثرنا استعراض التراث البحثي في دراسة الخطاب الديني للاستفادة العلمية والبحثية منه، وقد تم تقسيم الدراسات إلى المحاور التالية: الإرهاصات المبكرة في دراسة الخطاب الديني، الدراسة العلمية للخطاب الديني، ودراسات تتناول مضمون الخطاب الديني، ودراسات تتناول الكيفية التي ينقل بها الخطاب الديني، ودراسات تتناول المتلقين للخطاب الديني، وفيما يلي عرض لهذين المحورين كلٍ على حدة

أولًا: دراسات تتناول مضمون الخطاب الديني

يعد هذا المحور من أهم المحاور التي تناولت موضوع الخطاب الديني من الناحية الاجتماعية والثقافية، وتقديم تحليل له في ضوء السياق الذي أنتج فيه، وقد مرت هذه الدراسات بعدة مراحل، **سوف نعرض لها في الآتي:**

أ- مرحلة الإرهاصات الأولى

تتضمن هذه المرحلة الإرهاصات الأولى في دراسة موضوع الخطاب الديني، وقد أنتج خلال تلك المرحلة العديد من الدراسات ذات الطابع النظري التاريخي التي لا تعمد إلى البحث الميداني، بخلاف ما ظهر بعد ذلك في المراحل التالية، فجاءت دراسة محمود إسماعيل بعنوان **"مفارقات في الخطاب الديني المعاصر" (1986)**[1] لتقدم بعض سمات الخطاب الديني عند قطاع عريض من الاتجاه السلفي، والاتجاه الدعوي الأكاديمي، والتيار الصوفي، ومفارقات العلمانيين، وتتناول هذه الدراسة ظاهرة "استئجار" الأكاديميين من رجال الدين ليقوموا بدور "بوق الدعاية" للسلطة، ضاربين بذلك صفحًا عن رسالة الدين الحنيف؛ بمحاولة تطويعها لمقتضيات الحال، مقابل الشهرة والمال، وفي المقابل تفتح السلطة أبواب وسائل الإعلام – من إذاعة وصحافة وتلفاز – على مصراعيها أمام هؤلاء الفرسان الخطباء؛ وهو بذلك يوضح رفضه للخلط بين ما هو ديني وما هو دنيوي. ومن ثم جاءت دراسة يان ريشار **"المثقفون والمثقفون الدينيون في جمهورية إيران الإسلامية" (1994)**[2] لتركز على مظهرين متعارضين من مظاهر الاتصال في جمهورية إيران الإسلامية. **المظهر الأول:** الخطبة العلنية، والتي يسميها الكاتب أداء "الموعظة الحسنة" أو الدعوية. **والمظهر الثاني** أقل تأثرًا بالدين في الظاهر، وهو السجال الفكري، واتخذ الكاتب مثالًا على ذلك، وهو مناظرة فلسفية بين مثقفيْن لا ينتميان إلى الإكليروس، ويستخدمان، في العادة، الشكل الكتابي (كتبًا ومقالات)، أو ذلك الشكل الأكاديمي للتعبير الشفاهي

(1) محمود إسماعيل: **مفارقات في الخطاب الديني المعاصر "مفارقات العلمانية"**، مجلة الموقف العربي، العدد (80)، ديسمبر 1986

(2) يان ريشار: **"المثقفون والمثقفون الدينيون في جمهورية إيران الإسلامية"**، إعداد جيل كيبيل ويان ريشار، في: "المثقف والمناضل في الإسلام المعاصر"، ط1، ت: بسام الحجار، دار الساقي، بيروت، 1994.

الذي يسمى "محاضرة"، أي محاولة لتحليل الخطاب الديني والخطاب الفكري. وفي دراسةIsomae Jun'ichi بعنوان (**الخطاب الديني في اليابان الحديثة: الدين والدولة والشنتو**)[1] أوضح أن الخطاب الديني في المجتمع الياباني الحديث يكشف عن تقديم المفهوم الغربي "للتدين" إلى المجتمع الياباني في العصر الحديث، وظهوره في خطاب الشنتو (الدين الذي يعتنقه الإمبراطور وغير مقبول أن يدين بغيره)، والفلسفة، وخطاب البوذية، وحاول الكاتب الاهتمام بالدراسات الدينية في جامعة طوكيو كمحور لدراسة تطور هذا التخصص الأكاديمي في ظل تغيير سياق الظروف الاجتماعية من عصر ميجي (أي العصر الحديث، وميجي هو اسم الإمبراطور الياباني في هذه الفترة (1860- 1913). وحتى وقتنا الراهن، وقد أوضحت الدراسة أن الخطاب الديني في العصر الحديث قد تطور في اليابان حيث دخل الاهتمام بتاريخ الشنتو ومشكلات دولة الشنتو، والنظام الإمبراطوري باعتبارها من الموضوعات التي تم دراستها في علاقتها بطبيعة مفهوم التدين. كما تم دراسة كيف تطورت دراسات الخطاب الديني في علاقتها بالخطاب العلماني في الأدب والتاريخ بما في ذلك الماركسية. وتوالت بعد ذلك الدراسات ذات الطابع النقدي وكان من أهمها دراسة نصر حامد أبو زيد حول "**نقد الخطاب الديني**" (2003)[2] التي أثير الجدل حولها، ولكنها تعد نقلة في هذا الميدان حيث أنها اتخذت من الخطاب الديني موضوعًا متكاملًا، من دون أخذ التفرقة الإعلامية بين الخطاب الديني المتطرف والخطاب الديني المعتدل؛ لأن الكاتب يعتبر أن الفرق هو في الدرجة لا في النوع، والدليل أن الكاتب لا يجد فرقًا أو اختلافًا بينهما، من حيث المنطلقات الفكرية أو الآليات. ويتجلى التطابق بينهما في اعتمادهما على عناصر أساسية ثابتة غير قابلة للنقاش أو الحوار أو المساومة، ويأتي في مقدمتها عنصران جوهريان هما: "النص" و"الحاكمية"، كذلك يتطابقان من حيث الآليات التي يعتمدان عليها في طرح المفاهيم وفي إقناع الآخرين **وأهم هذه الآليات التي تجمع المتطرف مع المعتدل هي:**

---

(1) Isomae Jun'ichi: **"Religious Discourse in Modern Japan"**, (International Research Center for Japanese Studies), Translated by Galen Amstutz and Lynne E. Riggs, http://www.brill.com/products/book/religious-discourse-modern-japan

(2) نصر حامد أبو زيد: **نقد الخطاب الديني**، ط4، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2003.

1- التوحيد بين الفكر والدين، وإلغاء المسافة بين الذات والموضوع.

2- تفسير الظواهر كلها بردها جميعًا إلى مبدأ أو علة أولى تستوي في ذلك الظواهر الاجتماعية أو الطبيعية.

3- الاعتماد على سلطة السلف أو التراث؛ وذلك بعد تحويل النصوص التراثية (وهي نصوص ثانوية) إلى نصوص أولية تتمتع بقدر هائل من القداسة، لا تقل في كثير من الأحوال عن النصوص الأصلية.

4- اليقين الذهني والحسم الفكري القطعي ورفض أي خلاف فكري، إلا إذا كان في الفروع والتفاصيل دون الأصول.

5- إهدار البعد التاريخي وتجاهله، ويتجلى ذلك في البكاء على الماضي الجميل، يتساوى في ذلك عصر الخلافة الراشدة والخلافة العثمانية.

وبهذا يحدد الكاتب أسس نقد الخطاب الديني من حيث المنطلقات، وهما الحاكمية والنص والآليات الخمس المذكورة أعلاه، وأوضح الكاتب أنه ليس هناك اختلاف بين المعتدل والمتطرف ماداما ينطلقان من المنطلقات ذاتها، ويستعملان الآليات ذاتها.

ب- مرحلة البحث الميداني

شهدت هذه المرحلة تغيرًا في نوعية الدراسات التي تناولت موضوع الخطاب الديني؛ فقد أضافت هذه الدراسات جانبًا ميدانيًا، بالإضافة إلى الجانب النظري التاريخي، وقد برزت في هذه المرحلة محاولة بعض الدراسات تحليل الخطاب الديني لبعض من الأساقفة والوعاظ الدينيين وفق السياق الثقافي الذي أنتجت فيه، وجاءت البداية عند الغرب في دراسة Christopher عن **"تحليل الخطاب التليفزيوني للأسقف Fulton Sheen" (1994)**[1] التي استهدفت تحليل الخطاب الديني المقدم من الأسقف Fulton Sheen الذي كان يقدم برنامجًا دينيًا شهيرًا بعنوان "الحياة نستحق أن نعيشها" خلال الفترة من 1957/1952، وقامت الدراسة بتحليل الخطاب في إطار السياق الثقافي الذي

(1) Lynch, Christopher, owen. **"The Television Rhetoric of Bishop Fulton Sheen"**, Unpublished PHD Dissertation, Temple University, 1994.

ساد في هذه الفترة التي شهدت تحولات اجتماعية واقتصادية. وخرجت الدراسة بأن خطاب الأسقف Fulton Sheen استطاع أن يحقق التوازن بين البروتستانت والكاثوليك في نقاط الخلاف بينهم من خلال رسم صورة من يتسم بالوطنية والدعوة إلى الوحدة والاندماج، وبأنه لم يشجع على عوامل الفرقة والخلاف بل شجع على التسامح الديني، وهكذا نرى تفاعل الخطاب الديني مع السياق الثقافي الموجود فيه، وقد خضع الخطاب الديني للدراسة من خلال دراسة سعيد عبد المسيح "**دور الخطاب الديني في تشكيل الذات الاجتماعية**" **(1997)**[1]، وتدور هذه الدراسة حول دراسة الخطاب الديني القبطي كإحدى حالات دراسة الخطاب الديني وتحليله في مصر، وتهدف إلى التعرف على دور الخطاب الديني في تشكيل الذات الاجتماعية، واعتمد الكاتب في دراسة الخطاب الديني القبطي على تحليل المضمون الكيفي، بالإضافة إلى أسلوب المقابلة، ويرجع ذلك إلى أنها أفضل الأساليب في تحليل الخطاب بصورة عامة. كما تناقش دراسة Wuthnow, Robert "**الخطاب الديني باعتباره فنا خطابي**" **(1988)**[2] كيف يمكن للبناء الخطابي للخطاب الديني أن يؤثر على المتلقين، وكيف يحقق هذا الخطاب أهدافًا اجتماعية، ومن ثم فإن الحاجة إلى فهم طبيعة الخطاب أمر أساسي لفهم كيف يتم إبلاغ أو توصيل الأفكار والمواقف الاجتماعية واستقبالها، وذلك من خلال تطبيق منهج النقد الأدبي على بنية الخطاب الديني، كما فعل كلا من: N. Frye (1982) and S. R. Suleiman (1983) في دراستهما للكتاب المقدس والروايات الأيديولوجية، ويشكل المجاز والسرد والترغيب والترهيب للمعنى، إلى جانب قضايا تكرار المعنى وطرق تحديد هوية المتلقين للخطاب وسياق الخطاب جوانب مهمة في فهم بناء الخطاب الديني. وتأتي في السياق نفسه دراسة Andeia Cristina Cipriani "**السلطة في الخطاب الديني: تحليل خطاب لخطب من الكنيسة العالمية لمملكة الرب**" **(2002)**[3] التي تهدف إلى تحديد كيف تتجلى السلطة في خطب الكنسية وذلك استنادًا إلى نظريات تحليل الخطاب، حيث تم تحليل نصين مكتوبين إحداهما باللغة الإنجليزية، والثانية باللغة البرتغالية، وتم تصنيف الخطب على أساس بعدين: البعد الاجتماعي ومكونات النص الوعظية منها: الاستعانة بوثائق تفويض السلطة وطريقة عرض المشكلة وحلها، وأظهرت

---

(1) سعيد عبدالمسيح: **دور الخطاب الديني في تشكيل الذات الاجتماعية**، مؤتمر الذات والمجتمع، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم الاجتماع، 1997.

(2)Wuthnow, Robert: **Religious discourse as public rhetoric**, Communication Research, Vol 15(3), Jun 1988.

(3) Andeia Cristina Cipriani: Power In Religious Discourse:: A discourse analysis of sermons from the Universal Church of the Kingdom of God, UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, 2002

النتائج أن السلطة الأيديولوجية موجودة بشكل كبير في الخطب، لأنها تصور القيم الاجتماعية وتوظفها في التأثير على سلوك القراء. كما استخدم الكتاب المقدس أيضًا كوسيلة قوية للحصول على السلطة، ومن ثم فقد توفر هذه النتائج دليلًا على التأثير المتبادل بين الأبعاد الاجتماعية والخطاب الديني من خلال استخدام مفهوم السلطة الاجتماعية مرة والدينية مرة أخرى.

ويزيد أحمد زايد دراسة بعنوان **"صور الخطاب الديني في مصر" (2007)**[1] كمحاولة للتعرف على موضوعات الخطاب الديني في مصر المعاصرة، وخصائصه، وآليات إنتاجه، وذلك عبر تحليل نصوص من الخطاب الصادر عن مؤسسات دينية متعددة إسلامية ومسيحية، ويعتبر البحث من أهم المحاولات لرسم خريطة توضح معالم كل من الخطاب الديني الإسلامي والمسيحي المعاصر. وإذا جاز لنا أن نقول بأن دراسة أسماء الرجال **"الخطاب الديني للدعاة الجدد" (2007)**[2] انبثقت عن الدراسة السابقة لتأخذ فقط من خطاب عمرو خالد موضوعًا للدراسة، ومن ثم تحليل خطابه وعقد بعض المقابلات، بهدف التعرف على موضوعات الخطاب الديني للدعاة الجدد "عمرو خالد نموذجًا" وآليات إنتاجه. وتأتي في نفس السياق دراسة نبيل عبدالفتاح عن **"الخطاب الديني في وسائل الإعلام المصرية" (2006)**[3] لاستكشاف الركائز المعرفية الأساسية والفرعية للخطاب الديني في تنوعها: صحافة، تليفزيون، إذاعة، شرائط فيديو وكاسيت؛ وبشقيها: الإسلامي والمسيحي، وذلك لتحقيق عدد من الأهداف الفرعية هي: الكشف عن أجندة القضايا التي يطرحها كل خطاب ديني، بمعنى التعرف على أولويات القضايا المطروحة داخل كل خطاب، ومحاولة تفسير ذلك في ضوء الأيديولوجية الحاكمة لكل خطاب وشروط إنتاجه السياسية والثقافية والدينية، والوقوف على المرتكزات المعرفية لهذا الخطاب ورصد مدى اشتباكها مع متغيرات الظروف الاجتماعية والأحداث الجارية وطبيعة الدور الذي تقوم به، كما يسعى لرصد مصادر معلومات الخطاب الديني، بمعنى سمات وانتماء الشخصيات التي تمثل المصادر المعرفية الأساسية لكل خطاب ديني من الخطابات المدروسة،

---

(1) أحمد زايد: **صور الخطاب الديني في مصر**، الكتاب الأول: خطاب المؤسسة والنخبة، ط 1، دار العين، القاهرة، 2007.

(2) أسماء محمد فريد الرجال: **الخطاب الديني للدعاة الجدد**، رسالة ماجستير، كلية الآداب، قسم الاجتماع، جامعة القاهرة، 2008

(3) نبيل عبدالفتاح: **الخطاب الديني في وسائل الإعلام المصرية: مقاربة أولية**، ط1، الهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية، قسم التنمية الثقافية، منتدى حوارات الثقافات، 2006

ورصد وتحليل آليات وأنماط توظيف المرجعية الدينية في مجال القضايا المجتمعية العامة التي يتناولها الخطاب الديني عبر رصد أنماط القيم داخله، ومدى إيجابيتها أو سلبياتها، ومن ثم يسعى أيضًا لتحليل مواقف الخطاب الديني نحو مجموعة من القضايا تشتبك مع مرجعيات الخطاب الديني وتستدعي منه تأسيس أطروحات بشأنها، كبعض القضايا المجتمعية المهمة مثل: ختان الإناث ونقل الأعضاء البشرية، فرغم أنها قضايا معنية بالأساس بشئون مجتمعية وصحية، فإنها قد استدعت بشأنها خطابات دينية.

وأضاف زايد دراسة أخرى بعنوان **"قيم التنمية في الخطاب الديني المعاصر" (2011)**[1] وكان الهدف منها هو التعرف على طبيعة القيم التي يبثها الخطاب الديني، وما إذا كانت هذه القيم تحمل قيمًا تنموية، وتم الاستعانة بعينة من خطب المساجد قوامها 466 خطبة تنقسم إلى 228 خطبة ألقاها كبار الدعاة ونشروها، فأصبحت مرجعًا لخطباء المساجد، وأخرى تم تسجيلها من المساجد وعددها 238 خطبة. وقد جُمعت هذه الخطب في الفترة من نهاية عام 2007 حتى يونيو 2009.

كشفت القراءة الإحصائية لنتائج الدراسة عن غلبة الطابع الأخروي على الخطاب الديني، وقد جاء ترتيب موضوعات الخطب بحيث تضع الله والآخرة في الصدارة .أما عن قيم التنمية، فقد أوضحت الدراسة أن أكثر القيم تكرارًا هي القيم الاجتماعية (كحسن المعاملة، والتعاون، والتسامح، والصداقة، والإيثار...)، وأقلها تكرارًا هي قيم العمل، وهناك قيم لم يتم التعامل معها مطلقًا، منها قيمة القدوة، وقيمة (تفضيل المصلحة العامة. طرحت الدراسة رؤية لتجديد الخطاب الديني تقوم على أربع مستويات: (1) مستوى محتوى الخطاب الديني والرسائل المتضمنة فيه، (2) ومستوى الدعاة، (3) ومستوى المتلقين للخطاب الديني، (4) ومستوى المؤسسات الرسمية ذات العلاقة بالخطاب الديني.

واتساقًا مع ما سبق، تأتي دراسة Innocent Chiluwa **"الملصقات الدينية على السيارات في نيجيريا: خطاب هوية وعقيدة ورؤية اجتماعية" (2008)**[2] ضمن سياق تحليل الخطاب الديني لتركز على تحليل الطرق التي تصنع بها ملصقات السيارات هويات الأفراد والجماعات، والعقيدة الدينية للأفراد ورؤيتهم الاجتماعية في سياق

(1) أحمد زايد: **قيم التنمية في الخطاب الديني المعاصر**، مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار، الورقة البحثية رقم (21)، 2011.

(2) Innocent Chiluwa: **Religious vehicle stickers in Nigeria: a discourse of identity**, faith and social vision,Covenant University, OTA, Nigeria.2008

الممارسات الدينية في نيجيريا، وقامت الدراسة بتجميع 73 ملصقًا والمقارنة بينهما في لاجوس وأوتا، ما بين عامي 2006 و2007، وتم تحليلها بمنهج تحليل الخطاب ما بعد البنيوية، التي تنظر إلى الخطاب كمنتج لنظام معقد للممارسات الاجتماعية والمؤسسية يحافظ على وجوده المستمر. وخلصت الدراسة إلى أن الأشخاص يحددون من خلال الملصقات هوياتهم الفردية والجماعية في إطار الممارسات المؤسسية الدينية، ومن خلال هوية الجماعة الدينية، يضمنون الأمن والامتيازات الاجتماعية، كما أوضحت أن الملصقات كشفت عن توتر بين الإسلام والمسيحية والصراع على التكاثر بينهم. وتتسق مع نفس النتائج دراسة Djoko Susanto عن "**رمزية الكلمة في الخطاب الديني الإسلامي: دور عبارة "إن شاء الله" (2006)**"[1] وتبحث هذه الدراسة في دور الأنماط والمعاني الناجمة عن العبارة العربية "إن شاء الله". وتم تطبيق هذه الدراسة على ثلاث لغات هي: الإندونيسية، والجاوية والعربية، وتم تجميع بيانات الدراسة من خلال اجتماعات دينية إسلامية في ماليزيا، وجاوة الشرقية، وإندونيسيا. وقد تم الاعتماد في تفسير النتائج على النظريات المجازية والنظريات الأدبية، وقد كشفت الدراسة عن أن أكثر المجتمعات استخدامًا للمصطلحات الدينية العربية كان المجتمع الجاوي، وإن استخدام المصطلحات الدينية العربية مثل "إن شاء الله – الحمد لله – السلام عليكم" كان بهدف كسب مزايا دينية في المجتمع. وقد قام ROBERT J. WUTHNOW بدراسة "**الخطابات الدينية كممارسة اجتماعية**"[2] وتوضح هذه الدراسة بأن النظرة إلى دراسة الخطاب عند دراسة الظاهرة الاجتماعية هي الأسهل والأقل قيمة من دراسة السلوك والتفاعل والتنظيمات الناتجة عن الخطاب، وتعد دراسة الخطاب مهمة في فهم السلوك البشري وتفاعلاتهم وطرق تنظيمهم، وفي هذه الدراسة يقوم الكاتب بدراسة الكيفية التي استخدم بها الخطاب في العقود الأخيرة في دراسة الدين وفي علاقة الكلام بالثقافة والمؤسسات، وذهب الكاتب إلى أن الدراسة الإمبيريقية للخطاب قد زادت بالفعل من فهمنا للعمليات الجزئية والكلية المتضمنة في بناء الحياة الاجتماعية.

(1)Djoko Susanto: **Code switching in Islamic Religious Discourse: The Role of Insha'Allah.** This paper was presented to the Second Annual Rhizomes. Re-visioning Boundaries Conference of The School of Languages and Comparative Cultural Studies, The University of Queensland, in Brisbane, 24–25 February 2006.

(2) Robert J. Wuthnow. **Religious Discourseas Social Practice**, Journal For The Scientific Study Of Religion, JSSR, 50th Anniversary Volume, www.readcube.com

جـ- مرحلة تجديد الخطاب الديني

ظهرت بعد ذلك مرحلة جديدة من الدراسات التي تناولت الخطاب الديني من خلال رجال الدين أنفسهم، بالإضافة إلى دراسات أخرى ذات طابع ديني-إسلامي، وتدور موضوعاتها حول تجديد الخطاب الديني، ومن الممكن تلمس بداية هذه الدراسات بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر والتغيرات التي تبعاتها، وقد جاءت دراسة يوسف القرضاوي لتمثل بداية دخول رجال الدين في تناول الموضوع في دراسته بعنوان "**خطابنا الإسلامي في عصر العولمة**" (2004)[1] وقدم فيها المقصود بالخطاب الديني، وأوضح أن الخطاب الإسلامي ليس مقصورًا على الروحانيات وشئون الغيب، ونظرًا إلى هذا الشمول والامتداد والتنوع كان لهذا الخطاب خطره وأثره. وأضاف: إن هذا الخطاب الإسلامي قد يظهر في صيغة فكرية فلسفية، وإن كان التركيز الأكبر على (الصيغة الدعوية) فهي الأصل والأساس في الخطاب الديني، ويطرح العديد من التساؤلات ليجيب عنها من خلال بحثه، ومنها: هل يتغير الخطاب الديني من عصر إلى آخر؟ وهل كل عصر له خطاب يخصه؟ هل الخطاب مثل أزياء الناس: زي للشتاء وزي للصيف، وزي لأهل المدينة، وآخر لأهل القرية، وزي لأهل كل مهنة يختلف عن زي أهل مهنة أخرى؟ أليس الدين ـ الذي يستمد منه الخطاب ـ ثابتًا؟، فلماذا يتغير الخطاب ويتنوع لأسباب شتى؟ وخلص من ذلك بأن الخطاب الديني يختلف باختلاف المدرسة التي ينتمي إليها الداعية، ويعبر عنها، فخطاب الصوفي غير خطاب الأثري، وخطابهما غير خطاب المتكلم، وهو غير خطاب الفقيه، وخطاب الفقيه الملتزم بتقليد مذهب، غير خطاب الفقيه المتحرر من ربقة التقليد، وخطاب الداعية المخاصم للتصوف كله، غير الذي يأخذ منه ما صفا ويدع ما كدر، وخطب الداعية المحصور في تراث السابقين، غير الذي انفتحت عينه على العصر وثقافته وتياراته، وخطاب الداعية الذي لم يخرج من بلده، غير الداعية الذي جاب الآفاق، وعرف الناس والأديان والمذاهب والثقافات، وكل هذا من أسباب تنوع الخطاب الديني في الجملة وتعدده. وأوضح أن المنهج الأمثل: أن يجمع خطابنا الدعوي الإسلامي: بين روحانية المتصوف، وتمسك الأثري، وعقلانية المتكلم، وعلمية الفقيه، يأخذ من كل صنف خير ما عنده، ويمزج بينها في تناسق وانسجام. وقدم القرضاوي خصائص الخطاب الديني المنشود في عصرنا هذا (عصر العولمة)، وبعد ذلك قدم موقف خطابنا الديني من كل خاصية على حدة من خصائص الخطاب الديني الإسلامي.

---

(1) يوسف القرضاوي: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2004.

ومن ثم جاءت دراسات اهتمت بتجديد الخطاب الديني ومعالجة المشكلات التي طرحت في هذا السياق، بالإضافة إلى معنى التجديد، وكيف يكون مواكبًا للظروف الراهنة بما فيها من معطيات، مع الإشارة إلى منهج الدعوة الإسلامية في ضوء الواقع المعاصر، وهذا ما تناولته دراسة كلًا من أحمد عرفات القاضي "**تجديد الخطاب الديني**" (**2008**)[1] ومحمد منير حجاب "**تجديد الخطاب الديني في ضوء الواقع المعاصر**" (**2004**)[2] والتي حاول فيها تحديد منهج الدعوة الإسلامية في ضوء الواقع الراهن أو بالمصطلح الحديث تحديث الخطاب الديني حتى يكون هذا مواكبًا لظروف هذا المتغير بكل ما يتضمنه من مستجدات وما يحيط به من تحديات. وألقت دراسة أشرف أبو عطايا ويحيى عبدالهادي "**تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعاصرة**" (**2007**)[3]، الضوء على الجهود الغربية لتطوير وتغيير الخطاب الديني الإسلامي بما يحمل من قيم وتصورات، كما أثير موضوع تجديد الخطاب الديني في الندوة التي عقدت بدمشق بجامعة دمشق تحت عنوان "**تجديد الخطاب الديني**" (**2004**)[4]، حيث تم توضيح أن الخطاب الإسلامي هو من أخطر القضايا في حياة المسلمين اليوم؛ ذلك أن شيوع الأمية الدينية، والغزو الثقافي الهادف، والأزمات الاقتصادية الطاحنة، واستعار الفتن الصارفة؛ جعل المسلم المعاصر يبتعد عن ينابيع الإسلام الصافية؛ لضيق الوقت، وكثرة العقبات والصوارف، ولم يبقَ له من صلة بحقائق الدين إلا الخطاب الإسلامي الذي يصله من خلال خطبة الجمعة، أو من خلال التدريس الديني، أو من خلال وسائل الإعلام، وهذه حال الخط العريض من المجتمع الإسلامي، وهذا لا ينفي وجود قلة قليلة من الشباب طلبت العلم من ينابيعه الأصلية، ولم تتأثر بالخلل الحادث في الخطاب الديني.

وتوالت الإضافات بعد ذلك من خلال دراسة عبدالعزيز التويجري "**الخطاب الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة**" (**2003**)[5] التي تناول فيها بشكل أكثر تفصيلًا مفهوم الخطاب على عدة مستويات: المستوى اللغوي – المستوى القرآني ـ على مستوى المفاهيم الحديثة، بالإضافة إلى توضيح دلالة الخطاب الإسلامي، كما أوضح أن كل خطاب

---

(1) أحمد عرفات القاضي: تجديد الخطاب الديني، ط1، مكتبة متبولي، القاهرة، 2008

(2) محمد منير حجاب: **تجديد الخطاب الديني في ضوء الواقع المعاصر**، دار الفجر، القاهرة، 2004.

(3) أشرف أبو عطايا، يحيى عبدالهادي: **تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعاصرة**، بحث مقدم إلى مؤتمر "الإسلام والتحديات المعاصرة"، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، إبريل 2007

(4) محمد راتب النابلسي: **تجديد الخطاب الديني**، مؤتمر جامعة دمشق، 2004

www.nabulsi1.com

(5) عبدالعزيز بن عثمان التويجري: **الخطاب الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة _ إيسسكو، المغرب، 2003.

يستند إلى مقومات ويتميز بخصائص، ولا يكون الخطاب جادًا وهادفًا، إلا إذا توفرت هذه المقومات وتلك الخصائص، وقد ركزت الدراسة على واقع الخطاب الإسلامي اليوم والانعكاسات الداخلية والخارجية التي تؤثر فيه، مع الإشارة إلى مستقبل الخطاب الإسلامي. أما في دراسة جعفر عبدالسلام وآخرون "**الإسلام وتطوير الخطاب الديني**"[1] أكد على أن الخطاب الإسلامي خطاب يمتاز بالمرونة والتجدد، والقدرة على استيعاب مستجدات العصر، وقدرته على مواجهة التحديات التي تواجهها الأمة، كما يبين أسباب الدعوة إلى خطاب إسلامي معاصر، ويشير إلى أن مظاهر الأزمة في الخطاب الإسلامي المعاصر تتمثل في عدة نقاط أساسية، منها: خطبة الجمعة داخل بلاد المسلمين وخارجها، ثم حال الكتاب الإسلامي، والخطاب الإعلامي. ويتعرض بعد ذلك لذكر بعض الصفات التي يجب أن تتوافر في الداعية، ومنها: سعة معرفته، وإلمامه بفقه الأولويات، ومراعاة مقتضى الحال. وتنتقل الدراسة بعد ذلك إلى رسم الخطوط الأساسية لتطوير الخطاب الإسلامي المعاصر، ويخلص منه إلى أنه يجب أن تتفق مختلف الدول والمؤسسات الإعلامية المعنية بالإعلام على إستراتيجية موحدة للعمل الإعلامي تلتزم بها الأجهزة كافة، كما توضح للدعاة والإعلاميين – بشكل عام – الملامح الرئيسة للرسالة الإعلامية وللخطاب الديني؛ حتى يستطيع كل منهم القيام بدوره المنوط به، وتذكر لنا الدراسة أهم المقومات الرئيسية التي يتميز بها الخطاب الإسلامي المعاصر، ويؤكد على صلاحية الخطاب الإسلامي، وتعاليم الإسلام لمسايرة العصر والزمان، مهما اختلف أهله، ويورد بعض الدلائل الدافعة على ذلك، بالإضافة إلى دراسة علي ليلة "**اتجاهات الجدل حول تجديد الخطاب الديني في مصر**" (2006)[2] الأطر المختلفة التي طورت موقفًا بشأن تجديد الخطاب الديني، مع توضيح زاوية النظرة إلى عملية تجديد الخطاب التي يتبناها كل موقف، وتقديم البرهنة التي قدمها المنتمون إلى كل موقف لتبرير وجهة نظرهم في تجديد الخطاب الديني، وتحديد جوانب الاتفاق والاختلاف بين هذه المواقف والمرجعيات.

---

(1) جعفر عبدالسلام ومجموعة مؤلفين: **الإسلام، وتطوير الخطاب الديني**، في مجلة حصاد الفكر، العدد (149)، سبتمبر 2004.

(2) علي ليلة، رضوى صلاح: **اتجاهات الجدل حول تجديد الخطاب الديني في مصر**، في: حال تجديد الخطاب الديني في مصر، تحرير: نادية مصطفى، إبراهيم البيومي، م1، مركز البحوث والدراسات السياسية، مكتبة الشروق الدولية، 2006

وحاولت دراسة عبدالجليل أبو المجد وعبدالعالي حارث **"مقومات الخطاب الإسلامي، ومعوقاته، وآليات إصلاحه، تجديد الخطاب الإسلامي، وتحديات الحداثة" (2011)**[1]، بحث دلالة الخطاب الإسلامي ومقوماته، وخصائصه، ومعوقاته، وآليات إصلاحه، قبل بيان الوجه الآخر للحداثة الغربية، التي هى الشغل الشاغل لدول العالم عمومًا، والمجتمعات العربية الإسلامية خصوصًا، والكشف عن الالتباس، وسوء الفهم الذين شاعا في الكثير من الكتابات المعاصرة حول الحداثة، كما حاولت الدراسة تقديم إجابات عن بعض التساؤلات الملحة، والمطروحة في الآونة الأخيرة، والمتعلقة بالخطاب الإسلامي مثل: ما المقصود بالخطاب الإسلامي؟ ولماذا التجديد؟ وما هى أهدافه؟ وكيف السبيل إلى تجديد، وإصلاح الخطاب الديني الإسلامي؟ وما أهمية تجديد الخطاب الإسلامي؟ وما علاقة الإسلام بالحداثة؟ وهل هناك تعارض بين الإسلام، والحداثة؟ ولماذا لا يتجدد الفكر، والخطاب الإسلاميين باستمرار؟ وهل فعلًا إن الخطاب الإسلامي يعاني من أزمة؟ وإلى أى حد يمكن الرهان على خطاب الأصالة، والمعاصرة في واقعنا الحالي للخروج من المأزق الحالي؟ وعقدت ندوة حول **"مقومات الخطاب الديني المعتدل" (2013)**[2] بمشاركة كل من د.أحمد زايد وأ.كمال زاخر، والشيخ محمود عاشور والشيخ سالم عبدالجليل، لتوضيح كيفية التصدي للخطاب الديني المتشدد الصادر من غير المؤهلين عبر بعض دور العبادة المختلفة ووسائل إعلامية، وتوضيح مقومات الخطاب الديني المعتدل، وأكد أحمد زايد في ورقته على أنه لا حديث عن تجديد الخطاب الديني بمعزل عن تجديد التعليم وتطوير منظومة التعليم، وأشار إلى وجود ثلاثة أنماط من الخطاب الديني هي خطاب الغلو – خطاب المساجد المتأثر بخطاب الأزهر – والنمط البازغ من الخطاب والذي بدأه عمرو خالد وتطور بعد ذلك في صور عديدة حتى دخلت المرأة كداعية بقوة في السنوات الأخيرة.

---

(1) عبدالجليل أبو المجد وعبدالعالي حارث: مقومات الخطاب الإسلامي، ومعوقاته، وآليات إصلاحه، تجديد الخطاب الإسلامي، وتحديات الحداثة، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2011

(2) أحمد زايد وآخرون: ندوة **"مقومات الخطاب الديني المعتدل"**، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، القاهرة، 28 يناير 2013.

د. الخطاب الديني والخطاب السياسي

دخلت العديد من الميادين لدراسة الخطاب الديني ومعرفة تأثيراته المختلفة في عدة مجالات، وبالأخص التأثير الثقافي والسياسي في ظل المتغيرات التي يمر بها المجتمع، وقد كانت البداية مع دراسة أحمد زايد حيث قدم دراسة رائدة بعنوان "**معضلة الحداثة والتداخل الخطابي**"[1]، وقد تناول فيها نقد التداخل بين الخطاب الديني والخطاب السياسي، وربط هذا التداخل بصور التداخل في النظم الحياتية الحديثة في المجتمع، وإن الخطاب الديني يميل إلى أن يشاغب الحداثة، وأن يسيطر عليها بمقولاته الخاصة، وأكد على أن الخطاب الديني يتعايش مع الحداثة عندما يحاول أن يقدم أدلة شرعية على السياسات الحديثة للدولة، وعندما يحاول أن يجد للصيغ الحديثة جذورًا في الفكر الإسلامي.

ومن ثم طور بحثًا جديدًا بعنوان "**الإسلام وتناقضات الحداثة" (1994)**[2] لدراسة علاقة الإسلام بالثقافة الحديثة الغربية، وذلك على مستويين: **الأول**، هو مستوى السياسة، و**الثاني** هو مستوى التدين في الحياة اليومية. ويتناول تحول الخطاب الديني إلى مجرد تفسيرات جامدة للنصوص، سواء في الموقف المؤيد للسلطة الرسمية أو الموقف المناوئ لها، ويري إن الآليات التي يتسم بها الخطاب الديني في علاقته بالواقع من ناحية، وبالسلطة السياسية من ناحية أخرى، ليست نابعة من خصائص داخلية يتسم بها هذا الخطاب، بل إنها نابعة من سياق الحداثة التي تطور فيها هذا الخطاب، والتي حاولت أن تصوغه وتسخره لخدمة أغراضها. وبذلك تحول الخطاب الديني إلى خطاب شكلي يحشد النصوص لتدعيم مقولات خطاب الدولة. ولم يكتفِ الخطاب الديني بدور المرشد للسلطة والداعي لها، بل تفرعت عنه عناصر خطابية دمجت الدين بالسياسة، وطرحت تصوراتها حول الحداثة، وقد ركزت هذه الدراسة على الخطاب الديني الرسمي في علاقته بالسلطة السياسية، وأوضحت أن آليات الخطاب نابعة من سياق الحداثة.

---

(1) أحمد زايد: **معضلة الحداثة والتداخل الخطابي**، في: أحمد زايد، تناقضات الحداثة في مصر، دار عين، القاهرة، 2005.
(2) ـــ: **الإسلام وتناقضات الحداثة**، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للدراسات الاجتماعية والجنائية، المجلد(31)، ع (1)، يناير 1994.

ومن ثم توالت الدراسات، وجاءت دراسة نيفين عبدالخالق مصطفى بعنوان "**الخطاب الديني والعقل السياسي المصري**" **(1993)**[1] التي قامت بدراسة التأثير الذي يمارسه الخطاب الديني عى الثقافة السياسية المصرية في صورة طريقة ومنهج التفكير السياسي من خلال تحليل مضمون صفحة الفكر الديني بجريدة الأهرام خلال فترة تمتد من منتصف أكتوبر 1992 إلى منتصف أكتوبر 1993، وقد أكدت الدراسة على أن اقتصار الخطاب الديني فقط على ترديد "النص" دون محاولة حل مشاكل الواقع وحصر الخطاب في التركيز على القيم والمُثل وما ينبغي أن يكون بعزل هذا الخطاب عن الواقعية، فالأزمة تكمن إذن في الثقافة عمومًا والثقافة السياسية خصوصًا، وفي أهمية قيام الخطاب الديني بدور تنويري عقلاني واقعي ونعني به تحقيق التفاعل بين القيم الإيجابية في الأطر المرجعية الدينية وبين واقع ومشكلات المجتمع وذلك لإعادة بناء وتشكيل العقل السياسي المصري. وتناول ديل ف. إيكلمان في دراسته "**الهوية الوطنية والخطاب الديني في عمان**" **(1994)**[2] موضوع الخطاب الديني؛ بهدف التعرف على الدور الذي يلعبه الخطاب الديني في السياسات الوطنية والإقليمية، وقد اختار الكاتب تحليل خطب الجمعة؛ لأنه رأى إنها نموذج مثالي للخطاب الديني في عمان، لأن خطب الجمعة التي يلقيها المفتي كانت تنقل أسبوعيًا عبر التليفزيون، غير أن ظهوره عى الشاشة في يوم عادي من أيام الأسبوع يشكل حدثًا استثنائيًا، ويشير إلى أن خطوته هذه تحظى بموافقة المراتب العليا في الدولة. وتأتي دراسة **Webb Keane** "**اللغة الدينية**" **(1997)**[3] لتظهر الجهد المتعلق بالتعرف على العالم الآخر والتفاعل معه نحو الاستخدام الملحوظ للمصادر اللغوية وعلى العكس من ذلك في المواقف الأقل تحديدًا للكلام، وفي السياقات الدينية، تكون مصادر الكلمات بالإضافة إلى الهوية، والفاعل والسلطة، وحتى في حضور مشاركين متنوعين في التفاعل، يمكن أن يشكل مشكلة الممارسات الدينية المختلفة تغير أى ملامح براجماتية وشكلية للغة الحياة اليومية وذلك في استجابتها للافتراضات المحددة حول العالم والعوالم الأخرى وما تحتويه من كائنات، كما أن هذه الممارسات يتم التعبير عنها عبر تصورات

---

(1) نيفين عبدالخالق مصطفى: الخطاب الديني والعقل السياسي المصري: تحليل مضمون صفحة الفكر الديني بجريدة الأهرام، المؤتمر السنوى السابع، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 4-7 ديسمبر 1993.

(2) ديل ف.إيكلمان: "الهوية الوطنية والخطاب الديني في عمان"، مرجع سابق.

(3) Webb Keane: **Religious Language**, Annu. Rev. Anthropol, University of Michigan, 1997.

المتحدثين أنفسهم حول الصيغة وحول عمل اللغة، فهذه الافتراضات أو التصورات ترتبط بالصيغة المقترحة للفاعلين من البشر ومن غير البشر والمناقشات الدينية، ولذلك فإنها في الغالب لا تدخل في تفاصيل حول الممارسات النصية والشفاهية. إن دراسة اللغة الدينية تمس مشكلات أكثر عمومية فيما يتصل بالعلاقات بين الأداء والنص والسياق كما أنها تكشف عن التوترات المزمنة بين المتعالي وصيغة الممارسات في الموقف مع ما يحمل ذلك من مضامين لصيغة الفعل والمعتقدات. أما دراسة أماني مسعود "**تجديد الخطاب الديني الإسلامي في عينة من الكتابات الغربية: ضرورة حضارية أم مناورة سياسية**" (2006)[1]، فقد أوضحت أن البحث طبق على عينة انتقائية من الكتابات الغربية المختارة باللغة الإنجليزية والصادرة في معظمها عن دور نشر كبرى (حوال أربعين دراسة بين كتب ومقالات وخطب وتصريحات رسمية)، ولقد كان محك اختيارها هو نشرها عقب حادث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، لتلمس نظرة الغرب إلى الإسلام والمسلمين أثناء وعقب هذا الحدث، وتحليل الأطروحات التي ابتدعها الغرب لإصلاح أمور الشرق بمفردات غربية من خلال ثلاثة محاور: منطلقات ومضامين تجديد الخطاب الديني الإسلامي كما جاء في عينة الكتابات الغربية باللغة الإنجليزية، وضرورات هذا الخطاب كما تصورته تلك الأدبيات، وأخيرًا مسارات التجديد كما طرحته هذه الكتابات.

وتجدر بنا الإشارة هنا إلى إنه بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر بدأت موجة جديدة من الدراسات التي تميل إلى دراسة علاقة الإسلام وتأثيره على السياسة، فنجد هنا دراسة Brian Newman, Mark Caleb Smith "**صب الزيت على النار: استهلاك وسائل الإعلام الأمريكية والسياسة الأمريكية**" (2007)[2] وتؤكد أن كل من الدين ووسائل الإعلام الجماهيرية ذات أهمية سياسية في الولايات المتحدة، لكن لا يعرف الكثير عن الدور السياسي لوسائل الإعلام الدينية، وقد تكون وسائل الإعلام الدينية ذات تأثير سياسي بسبب أنها تساعد على ترجمة الدين إلي تفكير سياسي ولأن مشاهديها من المرجح أن يستوعبوا المفاتيح السياسية التي تقدمها هذه الوسائل الإعلامية، وقد وجدت الدراسة أن نحو ربع الرأي العام يزعمون أنهم اعتمدوا على وسائل إعلام دينية لدى تفكيرهم في قرارات التصويت في عام 2000، وقد شعر مشاهدو وسائل الإعلام الدينية بقربها بشدة من جورج بوش وبات بوكانين وبعيدين

---

(1) اماني مسعود: تجديد الخطاب الديني الإسلامي في عينة من الكتابات الغربية: ضرورة حضارية أم مناورة سياسية"، في: حل تجديد الخطاب الديني في مصر، مرجع سابق، ص.ص 177- 244.

(2) Brian Newman, Mark Caleb Smith: **Fanning the Flames Religious Media Consumption and American Politics** , American Politics Research, Volume 35 Number 6, November 2007, p.p 846-877

عن آل جور وكان من المرجح أكثر أن يصوتوا في صالح بوش ومرشحي الحزب الجمهوري مقارنة بالذين لا يشاهدون وسائل الإعلام الدينية، حتى بعد سيطرة مجموعة من المغيرات الدينية والسياسية. وتعكس هذه النتائج مؤثرات أكثر من مجرد اختيار ذاتي وتشير إلي أن وسائل الإعلام الدينية لديها تأثير استقطابي على تقييمات المرشحين وسلوك التصويت الخاصة بمشاهديها الأصليين من المحافظين السياسيين.

وفي إطار الدراسات السياسية تأتي دراسة Muhammad Tahir **"تحليل نقدي للخطاب الديني للمسلمين في صحيفة واشنطن بوست" (2013)**[1] التي تعرض تحليل نقدي للخطاب من خلال تحليل المقال الذي نشر في صحيفة واشنطن بوست، والذي تناول الاحتجاجات التي يقوم بها المسلمون، والجماعات في أجزاء مختلفة من العالم ضد نشر الرسوم الكاريكاتورية المسيئة للنبي محمد (ص) في صحف أوروبية، ويحاول هذا البحث أن يقدم تفسيرًا للكيفية التي أدرك بها كاتب المقال الحدث وكيف وصفه؟ كما تقع هذه الاحتجاجات تحت تأثير الأفكار التي تنشرها الجماعة بشكل عام، ومن ثم سوف يعتمد البحث على الإطار التحليلي لفان دايك لاستكشاف الأيديولوجيات الكامنة وراء النص، وتشير النتائج إلى أن الكاتب يعتبر المسلمين المشاركين في الاحتجاجات هم الفاعلون الاجتماعيون. وقد قاموا بشكل إيجابي بتمثل أيديولوجيتهم من خلال تحركات اجتماعية والتعبير عن آرائهم، ومن ثم تتأكد لنا قوة اللغة كأداة إيديولوجية لحماية ونشر الأفكار. ومن ثم تأتي دراسة شيرين بشر بعنوان **"الخطاب السياسي الرسمي الأوروبي، بشأن القضايا الإسلامية والعربية: دراسة مقارنة للخطابين البريطاني والفرنسي الرسميين بعد 11-9- 2001- 2005"، (2009)**[2] كمحاولة للتعرف علي الخصائص التي تميز الخطاب الديني المقدم من خلال البرامج الدينية الموجهة باللغة الإنجليزية في القنوات الفضائية العربية، وذلك من حيث كيفية عرضه لصورة الإسلام، وموقفه من قضايا ومشكلات العصر، ومن الديانات الأخري واتباع هذه الديانات بالإضافة لرصد ما يقدمه هذا الخطاب من مضامين مختلفة "موضوعات أو فتاوي أو قضايا" وكيفية تقديمه لها، إلى جانب

(1) Muhammad Tahir: Critical Discourse Analysis of Religious Othering of Muslims in the Washington Post, Middle-East Journal of Scientific Research 14 (6), 2013.

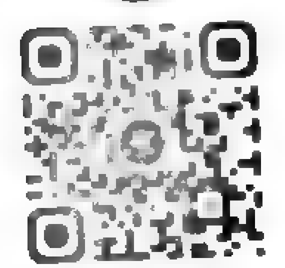
(2) Shereen Muhammad Ali Bashr: European Official Political D.scourse, Towards Arab and Muslimissues A comparative Study of the british and the French official discourse after 9/11: 2001-2005, Cairo University, Faculty Of Economics and Political Sciences, Department Of Political Science, 2008

معرفة مدى ملاءمة أساليب الخطاب المقدم في هذه البرامج والجمهور الأجنبي الذي يتوجه إليه، وذلك من خلال إجراء دراسة تحليلية للمحتوي والخطاب المقدم في بعض البرامج. ولتحقيق الأهداف السابقة قامت الدراسة بإجراء دراسة تحليلية للمضمون والخطاب الديني الذي تقدمه البرامج الدينية الموجهة باللغة الإنجليزية في القنوات الفضائية العربية.

وجاءت دراسة Patrick G. Coy, Gregory M. Maney, Lynne M. Woehrle **"الحرب والسلام: الخطابات الدينية في الولايات المتحدة خلال فترات الصراع الرئيسية في الفترة 1990- 2005** (2008)[1] لتؤكد أن القادة السياسيين غالبًا ينشرون الرموز الدينية واللغة ليضفوا الشرعية على حرب السياسة، بينما يستخدمها المعارضون لمنع أو السيطرة على الحرب، وتقوم الدراسة بتحليل الخطاب الديني لجورج بوش في مرحلة ما بعد 11 سبتمبر والحرب على العراق، ووجدت الدراسة أن هناك شيطنة وتضخيم للعدو الديني، وقامت الدراسة بتحليل بيانات (15عاما) لمنظمة أو (حركة السلام الأمريكية) بعد 11 سبتمبر، والتي كشفت عن ثلاثة أسباب مبدئية حول الخطاب الديني لبوش المدعم للحرب، أولًا: يمثل تحديًا مباشرًا لتشويه صورة العدو الديني على نطاق واسع. ثانيًا: تسخر الخطاب الديني للرئيس وتحوله ضده وضد سياساته. وثالثًا: شكلوا المعارضة من خلال توفير المعلومات الصحيحة عن الإسلام، ومن خلال دراسة خطابات حركة السلام الأمريكية على مدى 15 عاما خلال فترة الخمس صراعات الرئيسية، أظهر التحليل وجود علاقة وثيقة بين حركة السلام التي تستخدم الخطاب الديني والتي تقوم على الهوية، وبالإضافة إلى ذلك وجدت الدراسة علاقة وثيقة أيضًا بين الحركات التي تستخدم الخطاب الديني، والأخرى التي تعزز ذلك بأشكال أكثر تكلفة من السياسة. وهكذا نرى أيضًا أن الخطابات الدينية لحركة السلام الأمريكية خلال فترات الصراع الرئيسية تستخدم نفس الإستراتيجية ويقودها وكيل فردي، وليس فقط التكنيك ولكن الخبرة، ونقصد من ذلك الآثار الظاهرة والباطنة لها.

(1) Patrick G. Coy, Gregory M. Maney, Lynne M. Woehrle: **Blessing war and blessing peace: Religious discourses in the US during major conflict periods, 1990–2005**, in Rachel Fleishman, Catherine Gerard, Rosemary O'Leary (ed.) Pushing the Boundaries: New Frontiers in Conflict Resolution and Collaboration (Research in Social Movements, Conflicts and Change, Volume 29), Emerald Group Publishing Limited, 2008, pp.113-150

وتأتي دراسة"Juan Eduardo Bonnin" **"من الحدث الخطابي إلى خطاب الحدث: دراسة حالة للخطاب السياسي – الديني في الأرجنتين" (2011)**[1] يتناول هذا المقال التداخل بين الخطاب الديني والسياسي في الأرجنتين، منطلقا من دراسة حالة خلال المرحلة الانتقالية نحو الديمقراطية في إبريل 1987، من خلال تحليل الخطاب العسكري، والسياسي والديني في إطار النزاعات التي أحاطت بحكومة الرئيس راؤل الفونسو (1983-1989)، وشمل التحليل أسلوب الخطاب، والعظة الدينية، في إطار الممارسات الاجتماعية، والقداس الكاثوليكي؛ وأشار أيضًا إلى الانتهاكات الرئيسية، مثل: احتكار الكهنة للحديث، وتحدي خطاب الأسقف، والتشكيك بالموعظة الدينية، ولكن مهد الرئيس ألفونسو لأرض جديدة، لا هي دينية ولا سياسية. وقد أعاد وسائل الإعلام الجماهيرية، باعتبارها الوكيل الحصري الذي يمثل الممارسات الاجتماعية، والتي ترجع الحدث إما إلى المجال الديني أو المجال السياسي. وتقترح دراسة ميشيل دوريتشر دون **"الديمقراطية في الخطاب السياسي المصري المعاصر" (2011)**[2] طريقة جديدة لقراءة الخطاب السياسي العربي، بوصفه نتاج تفاعلات اجتماعية من شأنه تعزيز تقدير المرء للخطاب بشكل كبير، مستخدمة في ذلك منهجية من مستويين؛ مستوى اجتماعي/ أثنوجرافي يستكشف السياق التفاعلي الذي أنتج فيه الخطاب، ومستوى لغوي يستكشف أدوات لغوية محددة تم توظيفها في الخطاب، وذلك من خلال طرح سؤالين: الأول: ما الذي كان يسعى هؤلاء الذين أنتجوا الخطب لإنجازه، والثاني: كيف تم إنجاز هذه الوظائف بواسطة اللغة.



(1) Juan Eduardo Bonnin: **From Discursive Event To Discourse Evenement: A case study of political-religious discourse in Argentina**, Discourse & Society, journals Permissions, 2011, p.p 677-692

(2) ميشيل دوريتشر دون: **الديمقراطية في الخطاب السياسي المصري المعاصر**، ط1، ت. عماد عبداللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011.

هـ- دخول ميادين جديدة

من ضمن الدراسات التي تناولت مضمون الخطاب الديني، دراسات اهتمت بتحليل المضمون الديني التربوي في المراحل التعليمية المختلفة، وقد وجدنا دراستين، ولكنهما مختلفتين في طبيعتهما: الأولى: دراسة مصطفي إبراهيم **"توجهات بحوث تعليم التربية الدينية الإسلامية بمصر وتوجهاتها المستقبلية"** (1999)[1] والتي تناولت تحليل بحوث تعليم التربية الدينية الإسلامية في الفترة من 1959م، التي ظهر فيها بأنها أول دراسة في تعليم التربية الدينية الإسلامية، وحتى عام 1998م، حيث حصر الكاتب عددًا من البحوث في هذا الميدان بلغت (104) بحوث للماجستير والدكتوراه، والمجلات والدوريات العلمية والندوات والمؤتمرات، وجاء المقصد من وراء عملية التحليل إلى التعرف عى توجهات هذه البحوث من حيث الخصائص المميزة لها، وأهدافها التي سعت إليها، وأهم المناهج البحثية التي اعتمدت عليها هذه البحوث، واستشراف عدد من المجالات البحثية في تعليم التربية الدينية الإسلامية.

بينما هدفت دراسة Mehmet Ozan Aid **"تنافس الخطابات الدينية التعليمية والمؤسسات في مصر"**[2] لدراسة التصورات والممارسات للدولة والجماعات الإسلامية المختلفة فيما يتعلق بالتعليم الديني في مصر 1970م، حيث أدى صعود الإسلاميين في مصر إلى فتنة بين النخب الحاكمة والجماعات الإسلامية المنشقة، وكلًا منهما يسعى لتملك الخطاب الديني والتنشئة الاجتماعية من خلال التعليم الديني لأن ذلك يمكنه من السيطرة، وأدى هذا الصراع إلى ظهور مؤسسات بديلة للتربية الإسلامية مثل: المدارس الخاصة والمدارس الإسلامية الأزهرية، ولكن في وقت مبارك سعت الدولة لإضفاء الطابع المؤسسي عى الخطاب الديني في تعليم الدولة، ومن ثم جاءت ردود فعل من الجماعات الإسلامية المعتدلة والراديكالية يمكن النظر إليها عى أنها قوضت شرعية النظام.

---

(1) مصطفي عبدالله إبراهيم: توجهات بحوث تعليم التربية الدينية الإسلامية بمصر وتوجهاتها المستقبلية، مجلة التربية، كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد (77)، يناير 1999.

(2) Mehmet Ozan Aid: Contesting religious educational discourses and institutions in contemporary Egypt, SAGE Publications, www.sagepublications.com

ثانيًا: دراسات تتناول طريقة نقل الخطاب الديني

هناك العديد من الدراسات الإعلامية التي تناولت تحليل الخطاب الديني الذي تتناوله وسائل الإعلام سواء المسموعة أو المقروءة أو المشاهدة، وهنا نعرض لأهم هذه الدراسات والتي تخدم موضوع الدراسة.

أ- البرامج الإذاعية

يتناول هذا المحور الدراسات التي تناولت المضمون الديني داخل برامج الإذاعة فمنهم من اتجه لدراسة الاتجاهات الدينية مثل دراسة حمدي حسن **"الاتجاهات الدينية في برامج الإذاعة": دراسة تحليلية لعينة من البرامج الدينية (61-1981) (1985)**[1]، حيث ركزت على بيان العلاقة بين المفهوم الديني والاتجاهات السياسية السائدة، وكشف انعكاس اختلاف المفاهيم السياسية لفترتي حكم عبدالناصر والسادات على اتجاهات مضمون البرامج الدينية. وقد اختار الكاتب لدراسته التحليلية برامج "حديث الصباح" وخطبة الجمعة في البرنامج العام، وقسم فترة دراسته إلى ثلاث فترات: الأولى من 61-1967، والثانية من 67-1973، والثالثة من 74 إلى 1981، واعتمد على تحليل المضمون لتصنيف الأفكار الواردة بمادته إلى أفكار اجتماعية وأخرى سياسية، ثم اقتصادية، وعسكرية، وروحية، وتحت كل هذه التقسيمات العريضة اندرجت بعض الفئات الفرعية عبرت عن مفاهيم متناولة داخل كل تقسيم، كذلك اهتم الكاتب بدراسة مصادر الاستشهاد التي استند إليها المتحدث في المادة المحللة. بينما استهدفت دراسة محروس عبدالوهاب **"البرامج الدينية في الإذاعات الموجهة" (1985)**[2] تحليل المضمون المقدم من خلال البرامج الدينية بالإذاعات الموجهة من الإذاعة المصرية، وذلك خلال الفترة من 1953 وحتى 1961، وتبين وجود 10 إذاعات من بين 22 إذاعة موجهة لم تقدم برامج دينية في فترة سنة 1961 أو ما سبقها، وكانت غالبيتها إذاعات موجهة إلى أفريقيا، أي إلى مناطق نصف إسلامية، بمعنى أن نصف أهلها من المسلمين. ومن ناحية أخرى تناولت دراسة Caitriona Noonan **"الأشياء الكبيرة بطريقة جميلة مع أشخاص مهتمين:**

---

(1) حمدي حسن محمود: الاتجاهات الدينية في برامج الإذاعة: دراسة تحليلية لعينة من البرامج الدينية (61-1981)، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، قسم الصحافة والإعلام، جامعة الأزهر، 1985.

(2) محروس عبدالوهاب: البرامج الدينية في الإذاعات الموجهة، الفن الإذاعي، عدد 104، يناير 1985، ص ص 52-69

الخطاب الروحي في التليفزيون الديني البريطاني" (2011)[1] نقد للتغيرات في أسلوب الإذاعة الدينية في بريطانيا، لأن معدي البرامج التليفزيونية يستخدمون خطابا روحيا دينيا لوصف ومناقشة منتجاتهم، باعتبارها أقل إثارة للخلاف، لكن هذه الموضوعات تظل تُصور في إطار مجموعة يمكن التعرف عليها بأنها تقاليد دينية، وبالأخص مسيحية، ويبحث هذا المقال، وقامت الدراسة بمقابلات مع منتجي ومحللي حلقات الـ بي بي سي بعنوان Extreme Pilgrim (2008)، لمعرفة القيم الروحية، وكيف يتحدى هذا البرنامج المؤسسات الدينية التقليدية؟

وتناولت دراسة john David **"جوانب الاتفاق والاختلاف في الحوارات التي تدور داخل برامج المناقشات الدينية بالراديو" (2002)**[2] تحليل المضمون المقدم من خلال إحدى برامج المناقشات الدينية (life line) لمدة أربع سنوات والذي يقدم من خلال إذاعة WDCX FM الأمريكية، إلى جانب بعض الإذاعات الأخرى في ولاية نيويورك، وخلصت الدراسة إلى إن مضمون البرامج ركز على العلاقة بين الدين والدنيا من خلال الإجابة عن التساؤل حول موقف الدين من بعض القضايا والأمور الحياتية مثل خلق الإنسان وقضايا الأسرة والعبادات والتعصب الديني والعلاقات الدينية الشاذة والجماعات الوطنية المسلحة.

ب- الخطاب الديني في الصحافة

يهتم هذا المحور بالدراسات التي تناولت الخطاب الديني من خلال تحليل مضمون الصحف، وقد لاحظنا ندرة التراث البحثي الذي يتناول تحليل الخطاب الديني الذي تتناوله الصحف والمجلات، فقد وجدنا الكثير من الدراسات التي تتناول تأثير هذا المضمون على الجمهور، ولكن وجدنا قلة في الدراسات التي تتناول تحليل المضمون. وقد كانت من الدراسات الرائدة في هذا الموضوع دراسة محمد منير حجاب **"موقف الصحف اليومية من قضايا الفكر الديني" (1978)**[3] التي حاولت تحديد مدى اهتمام الصحف اليومية

( ) Caitriona Noonan :"**Big stuff in a beautiful way with interesting people": The spiritual discourse in UK religious television**, European Journal of Cultural Studies, University of Glamorgan, UK, 2011,p.p 727-746

(2) Scully, John, David: **"Consent and Dissent an Evangelical Talk Radio"**, PHD, University of Toronto, Canada, 2002

(3) محمد منير محمد صابر حجاب: موقف الصحف اليومية من قضايا الفكر الديني: دراسة تحليلية لصحف الأهرام والأخبار والجمهورية خلال الفترة من 1 يناير 1965 - 31 ديسمبر 1974، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة 1978

المصرية بالفكر الديني في الفترة من 1-1-1965، وحتى 31-12-1974، ولمعرفة الموضوعات الإسلامية التي اهتمت بها الصحف.

وجاءت بعد فترة زمنية ليست بالقصيرة دراسة هشام عطية "**محددات تشكيل بنية الخطاب الديني في الصحف اليومية**" (2002)[1]، لتتوسع في المحاور التي تتناولها من خلال دراسة تحليلية مقارنة لمضمون وتوجهات الصحف الدينية في جريدتي الأخبار والوفد، وقد أشار إلى طبيعة المحددات التي تشكل بنية خطاب الصفحة الدينية في كلا الجريدتين، من حيث أجندة القضايا الدينية الصريحة والمرجعية التي تضمنها كل خطاب، وأنماط تفاعل كل خطاب مع الأحداث الجارية، ونوع مصادر المعلومات والآراء التي يعتمد عليها كل خطاب، وطبيعة الإطار الوظيفي لمضمون كل خطاب، وقد أثبت صحة الفرض الذي طرحه خلال الدراسة بوجود ارتباط دال بين نوع مضمون الخطاب وبين مدى ارتباط هذا المضمون بأحداث معاصرة، بحيث إنه كلما كان المضمون الديني مرجعيًا، كلما كان الاحتمال الأكبر أن يرتبط بمجريات الواقع المعاصر وذلك في كلا الجريدتين.

وقد اختلفت دراسة حسن نيازي عن "**الخطاب الإسلامي في المجلات الغربية الصادرة بالعربية**" (2006)[2]، في تناولها للخطاب الديني داخل الصحف فقد اتجهت إلى تناول الخطاب الإسلامي في المجلات الغربية الصادرة بالعربية في المدة من بداية 2003 إلى نهاية 2004، واستخدمت الدراسة منهج المسح وأداة تحليل المضمون بشقيه الكمي والكيفي. وتوصلت إلى أن صورة الإسلام والمسلمين تتكون من جوانب سلبية وأخرى إيجابية وتميل التغطية إلى التركيز على السمات السلبية ووصف الإسلام بأنه دين التشدد والعنف ويحض على الإرهاب، وعن صورة المسلمين أثبتت الدراسة أن الصورة المقدمة في المجلتين عينة الدراسة تتسم بالسلبية ووصف المسلمين بأنهم متطرفون ومتشددون وانتحاريون.

---

(1) هشام عطية عبدالمقصود: **محددات تشكيل بنية الخطاب الديني في الصحف اليومية** "دراسة تحليلية مقارنة لمضمون وتوجهات الصحف الدينية في جريدتي الأخبار والوفد (2001-2002)، المجلة المصرية لبحوث الإعلام، العدد 21، أكتوبر/ديسمبر، 2003، ص.ص 383-433.

(2) حسن نيازي الصيفي: **الخطاب الإسلامي في المجلات الغربية الصادرة بالعربية**، المؤتمر العلمي الأول لقسم الصحافة والإعلام، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، نوفمبر 2006.

جـ- الخطاب الديني في البرامج التليفزيونية

يعد هذا المحور من أهم المحاور في الدراسات الإعلامية التي تناولت الخطاب الديني، فهناك الكثير من الدراسات التي تناولت الخطاب الديني مع اختلاف أهدافها وهنا نعرض لبعض منها. فقد حاولت دراسة عبدالقادر طاش "**البرامج الدينية المقدمة في تليفزيونات الخليج**" (1986)[1]، رسم صورة دقيقة للبرامج الدينية التي تقدمها تليفزيونات الخليج من حيث الموضوعات التي تتضمنها البرامج، وكذلك الأشكال أو القوالب التي تقدم من خلالها المادة، وقد حددت الدراسة العينة في البرامج الدينية المقدمة في تليفزيون الإمارات، والبحرين، والمملكة العربية السعودية، وعمان، وقطر من خلال دورة برامجية من شهر أكتوبر إلى ديسمبر من عام 1986م. وقد خضع المضمون الديني في التليفزيون المصري للتحليل أيضًا من خلال دراسة صابر سليمان عمران "**القيم الإسلامية التي يتضمنها المسلسل العربي في التليفزيون**" (1987)[2]، وقد اشتملت على تحليل لمضمون المسلسلات التي تعرضها القناة الأولى، لكونها أكثر القنوات مشاهدة من جانب الجمهور المصري، وتهدف الدراسة إلى التعرف على القيم الإسلامية التي تتضمنها العينة وأساليب عرضها وأنواعها والعلاقة بينها وبين بعض المتغيرات الأخرى.

وأضاف عادل بيومي بدراسته "**البرامج الدينية في التليفزيون المصري ودورها في التثقيف الديني للشباب**" (1991)[3]، إضافة جديدة للدراسات الإعلامية، لأنه لم يقتصر فقط على تحليل مضمون الخطاب فقط ولكنه انتقل لمعرفة تأثير ذلك الخطاب على وعي الشباب، فقد تضمنت الدراسة تحليلًا لمضمون البرامج ضمن تناولها للعناصر الأربعة في العملية الاتصالية وهي: القائم بالاتصال، الرسالة الإعلامية، الجمهور من طلبة الجامعات، ورجع صدى الرسالة. وذلك لمحاولة الكشف عن دور البرامج الدينية في التليفزيون المصري في عملية التثقيف الإسلامي للشباب الجامعي، والتعرف على المعلومات التي تقدم من خلال تلك البرامج الدينية المذاعة خلال دورة أكتوبر 1989 ودورة يولية 1990.

---

(1) عبدالقادر طاش، وآخرون: **البرامج الدينية في تليفزيونات الخليج العربي**، قسم الإعلام، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1986.

(2) صابر سليمان عمران: القيم الإسلامية التي يتضمنها المسلسل العربي في التليفزيون: دراسة تحليلية لعينة من المسلسلات المذاعة على القناة الأولى، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الإعلام، قسم الإذاعة، جامعة القاهرة، 1987.

(3) عادل البيومي: **البرامج الدينية في التليفزيون المصري ودورها في التثقيف الديني للشباب**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1991.

وتعقد دراسة Ronald Thomas Buchanan "**البنية البلاغية للخطاب الديني الموجه من خلال برامج التليفزيون في 1980" (1990)**[1] مقارنة بين الخطاب الديني المسيحي المذاع في التليفزيون، والخطاب الديني غير المذاع عبر وسائل الإعلام الجماهيرية، وقامت الدراسة بتحليل خطاب 28 خطبة دينية مقدمة بالتليفزيون لسبعة من رجال التبشير المسيحي كما تم دراسة الاستمالات التي يستند إليها الخطاب، ووجدت الدراسة أن الموضوعات الدينية شغلت أغلبية زمن الخطاب مع تركيز الخطاب الديني في التليفزيون على القضية والنية الحسنة والقيم الأخلاقية وتم التركيز على أسلوب الاستمالات العاطفية عند الحديث على المحظورات مثل ارتكاب الذنوب والحديث عن بعض الأمور الإيجابية مثل تحصيل العلم، وأشارت الدراسة إلى الأسلوب المستخدم في توجيه الخطاب حيث اتسم الخطاب بالبساطة والمباشرة والطابع الخيري وتميز الخطاب التليفزيوني عن الخطاب التقليدي غير المذاع بالتليفزيون بعدد من الخصائص منها مناقشة القضايا الدنيوية ودعوة جمهوره إلى تطبيق التعاليم المسيحية في الحياة اليومية، وتقديم رؤية عن العالم تستند إلى البراهين المعتمدة على الحقائق، ولوحظ كذلك تصوير العلاقة بين رجال الدين والشعب باستخدام ضمير الغائب مما أوحى بالتباعد والانفصال بينهما.

وتشير دراسة Corean Dawkins وMarcia Andrew عن "**البرامج الدينية في جامايكا دراسة تاريخية.تحليلية. ميدانية" (1991)**[2] إلى التطور التاريخي لنشأة البرامج الدينية في جامايكا بالإضافة إلى مضمون البرامج المقدمة للجمهور ومعرفة الخصائص الديموجرافية للجمهور، والتعرف على مشاهدته للبرامج، وأوضحت الدراسة أن تاريخ نشأة البرامج الدينية في جامايكا يرجع إلى عام 1940 وأغلب البرامج تقوم على الوعظ والإرشاد وبخاصة في الراديو ويغلب الشكل الحواري على برامج التليفزيون، كما تبين وجود اختلافات في نوعية وشكل البرامج التي تقدم في الإذاعة عن تلك التي تقدم في التليفزيون مع وجود اختلافات في نوعية القضايا التي تتناولها البرامج، وتمثلت أهم دوافع المشاهدة في الحصول على المواعظ الدينية والشعور بالقرب

---

(1) Buchanan, Ronald, Thomas: **"The Rhetoric Nature of Televised Sermon Text in the Mid 1980,s"** Unpublished PHD Dissertation. University of south Carolina, 1990

(2) Dawkins, corcan & Androw, Marcia **"Religious Broad Casting In Jamaica: An Analysis of the History**, Program content, Audience Description and Viewing Motives". Unpublished PHD Dissertation. Howard University,1991.

من الله، وأكدت الدراسة على أنها دوافع دينية أكثر منها إعلامية كما أكدت على عدم وجود تأثير للعمل على معدل متابعة البرامج بينما ثبت وجود تأثير للواقع الاجتماعي الاقتصادي للفرد ومستواه التعليمي على أنماط تعرضه للبرامج الدينية.

وقد جمعت دراسة عبدالستار عبدالرحمن "**القضايا التي تتناولها البرامج الدينية في الراديو والتليفزيون**" (1995)[1] بين برامج الراديو والتليفزيون وذلك بهدف التعرف على القضايا التي تناولتها البرامج الدينية بالإذاعة والتليفزيون ومدى ارتباطها بمشكلات الواقع ورؤية المفكرين الإسلاميين في هذا الصدد وقياس العلاقة بين المضمون والأهداف التي حددها اتحاد الإذاعة والتليفزيون، وقام بتحليل مضمون عينة من البرامج الدينية للقناتين الأولى والثانية بالتليفزيون، وعينة من البرامج الدينية بالبرنامج العام بالراديو لاستخلاص أهم القضايا التي تعالجها هذه البرامج وإجراء المقارنة بين الوسيلتين في هذا الصدد. وقام بمقابلة عينة من المفكرين الإسلاميين 64 مفكرا وذلك للتعرف على آرائهم في هذه البرامج ومقترحاتهم للتطوير ومقارنة رؤية وتصور هؤلاء المفكرين بالواقع الفعلي للبرامج الدينية بالإذاعة والتليفزيون.

وتهدف دراسة نجوى الفوال "**البرامج الدينية في التليفزيون المصري**" (1994)[2] إلى تحديد مدى اهتمام الجهاز الإعلامي الرسمي بالبرامج الدينية إلى جانب استكشاف أهم ملامح الخطاب الديني الذي يتم تقديمه من خلالها، ومدى مواكبتها وتفاعلها مع ما يجري من أحداث وما يُثار من قضايا تشغل المجتمع المصري.

بينما تشابهت دراسة محمد هندية "**البرامج الدينية في قنوات التليفزيون الفضائية العربية**" (2004)[3]، التي سعت إلى تحليل مضمون البرامج الدينية في بعض القنوات الفضائية من حيث نوع البرامج والموضوعات المتناولة، وقد رأت عينة الدراسة إن تناول الموضوعات الدينية جاء بشكل غير متوازن، وإن أوقات إذاعة البرامج الدينية غير مناسبة للمشاهدة، مع دراسة محمد هاشم "**البرامج الدينية في القنوات الفضائية**

---

(1) عبدالستار عبدالله عبدالرحمن. **القضايا التي تتناولها البرامج الدينية في الراديو والتليفزيون: دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1995.

(2) نجوى الفوال وآخرون: **البرامج الدينية في التليفزيون المصري**، التقرير الأول، تحليل مضمون الرسالة الإعلامية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، قسم بحوث الاتصال الجماهيري والثقافة، القاهرة، 1994.

(3) محمد بن علي هندية، **البرامج الدينية في قنوات التليفزيون الفضائية العربية**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة والإعلام، قسم الإعلام، 2004.

العربية" (2006)[1]، والتي تناولت المضامين المختلفة التي تقدمها القنوات الفضائية العربية الحكومية والخاصة بصفة عامة والمضامين الدينية بصفة خاصة، واستكشاف أهم ملامح الخطاب الديني المقدم من خلالها والتعرف على القضايا التي تعالجها تلك البرامج، وتوصلت الدراسة إلى أن هناك قصورًا فيما يتعلق بالبرامج الدينية الفضائية العربية فيما يتعلق بعددها، وكذلك المساحة الزمنية المخصصة لهذه البرامج. وكشفت النتائج عن اهتمام البرامج الدينية في الفضائيات العربية الخاصة بالموضوعات السياسية بصفة عامة وبالقضايا والأفكار التي تندرج تحت هذه الموضوعات على وجه التحديد فقد قامت هذه البرامج بمعالجة ومناقشة (302) قضية سياسية متنوعة، حيث تتمتع هذه القنوات الفضائية الخاصة العربية بقدر أكبر من الحرية إذا ما قيست بالقنوات الرسمية مما يوفر لها قاعدة شعبية أكبر ودرجة أعلى من المصداقية بين المشاهدين العرب الذين ضاقوا بأجواء الرقابة والرأي الواحد، وأشارت إلى أن القنوات الخاصة ركزت على القضايا السياسية وجاءت القضايا الشرعية في المرتبة الثانية تليها الاجتماعية والثقافية، وانخفضت نسبة تناول القضايا الاقتصادية والعلمية، كما ركز خطاب القنوات الحكومية على القضايا الشرعية في المرتبة الأولى ثم الاجتماعية فالسياسية فالثقافية فالاقتصادية ثم العلمية والإعلامية.

وتسعى دراسة صالح عراقي **"أساليب تطوير الخطاب الديني في القنوات الفضائية العربية"** (2006)[2]، إلى التعرف على أهم أساليب تطوير الخطاب الديني في القنوات الفضائية العربية شكلًا ومضمونًا من وجهة نظر كل من الخبراء والقائمين بالاتصال في تلك القنوات، كما تسعى إلى وضع أجندة للخطاب الديني انطلاقًا من إستراتيجية التطوير، وقامت الدراسة بعمل مسح ميداني عى عينة من الخبراء في مجال الإعلام الديني، ومن القائمين بالاتصال البالغ عددهم (90 مفردة). وجاءت من ضمن نتائج الدراسة أن هناك شعورًا بالرضا عن الخطاب الديني الحالي في القنوات الفضائية العربية، أما عن أوجه القصور في الخطاب الديني، فجاء عدم قدرة الخطاب الديني على إظهار جوهر الدين الإسلامي الصحيح، وانشغال الخطاب بالشكليات والأمور الهامشية، ثم ميل الخطاب الديني إلى رفض الحضارة الغربية.

---

(1) محمد أحمد هاشم إمام الشريف: **البرامج الدينية في القنوات الفضائية العربية: دراسة تحليلية**، رسالة ماجستير غير منشورة، شعبة الإذاعة والتليفزيون، قسم الصحافة والإعلام، جامعة الأزهر، 2006

(2) صالح السيد عراقي: **أساليب تطوير الخطاب الديني في القنوات الفضائية العربية**، المؤتمر العلمي الثاني عشر لكلية الإعلام، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2006.

وتصدى هاشم الزوبعي في دراسته "**الدعوة الإسلامية في القنوات الفضائية: بحث تحليلي للمواد التليفزيونية المعروضة في قناة اقرأ الفضائية الإسلامية**" (2007)[1] لتحليل المواد التليفزيونية المعروضة في قناة اقرأ الفضائية الإسلامية، للوقوف على أشكالها الفنية والبرامج التي عرضت فيها والأنماط الاتصالية المتحققة التي تؤديها تلك المواد ونوع الجمهور المستهدف، وذلك من خلال تحليل عينة عمدية من تلك المواد لمدة سبعة أيام من السبت 16 أبريل 2005 حتى الجمعة 22 أبريل 2005. وتكشف لنا دراسة نهال الفاروق عن "**الخطاب الديني كما تعكسه البرامج الدينية الموجهة باللغة الإنجليزية في القنوات الفضائية العربية**" (2009)[2]، عن الخصائص التي تميز الخطاب الديني المقدم من خلال البرامج الدينية الموجهة باللغة الإنجليزية في القنوات الفضائية العربية، وذلك من حيث كيفية عرضه لصورة الإسلام، وموقعه من قضايا العصر ومن الديانات الأخرى من خلال دراسة تحليلية لمضمون الخطاب الديني الذي تقدمه البرامج الدينية الموجهة باللغة الإنجليزية في القنوات الفضائية العربية، وذلك خلال الفترة من 2007/1/6 حتى 2007/8/31.

وأوضحت الدراسة أن القنوات الفضائية الدينية الخاصة اتسمت بالعديد من الإيجابيات مقارنة بالقنوات الحكومية العامة، وظهر ذلك في الموضوعات التي تتناولها كالتعريف بالإسلام وموضوعات الفتاوى والقضايا التي تناولتها العناية بالتعريف بالإسلام وعرض المفاهيم الخاطئة عنه وكان من أبرز سلبيات القنوات الخاصة الدينية المتخصصة تقديمها للبرامج ذات المدد الزمنية الطويلة والطويلة جدًا.

(1) هاشم أحمد نغيمش الزوبعي: "الدعوة الإسلامية في القنوات الفضائية: بحث تحليلي للمواد التليفزيونية المعروضة في قناة اقرأ الفضائية الإسلامية" في "الإعلام الإسلامي الواقع والطموح"، دار الفجر، بغداد، 2007، ص-ص 177-225.

(2) نهال عمر الفاروق بدوي: **الخطاب الديني كما تعكسه البرامج الدينية الموجهة باللغة الإنجليزية في القنوات الفضائية العربية**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2009.

وتهدف دراسة مصطفى عبدالوهاب **"بنية الخطاب الديني الإسلامي بالقنوات التليفزيونية (الحكومية والخاصة) والعوامل المؤثرة فيه" (2009)**[1]، إلى رصد سمات ومقومات الخطاب الديني الإسلامي المقدم عبر القنوات التليفزيونية المصرية الحكومية والخاصة وذلك من خلال ثلاث دراسات، دراسة تحليلية لمحتوى الخطاب الديني الإسلامي المقدم في البرامج الدينية بالقنوات الحكومية والخاصة، وجاءت الدراسة لتجيب على: إلى أي مدى يتأثر شكل ومضمون بنية الخطاب الديني الإسلامي باختلاف نمط الملكية في القنوات الفضائية التليفزيونية الحكومية والخاصة؟، واختلاف الأطر المرجعية التي يستند إليها، والحجج والبراهين التي يسوقها، والضغوط، والمشاكل التي يتعرض لها القائمون بالاتصال في البرامج الدينية؟ وما رؤية النخبة من الخبراء للخطاب الديني الإسلامي السائد في القنوات الحكومية والخاصة؟ وقد اتخذت الدراسة من العاملين في مجال البرامج الدينية بالقنوات الحكومية والخاصة مجتمعًا لدراسته بالإضافة إلى عينة من النخبة من الخبراء لمعرفة تقسيمهم للخطاب الديني الإسلامي.

د. دراسات جديدة

ظهرت مرحلة جديدة من الدراسات الإعلامية التي تثير موضوعات جديدة على الساحة الإعلامية وهناك دراسات بدأت تتناول **تأثير الدين على المواقف تجاه الإعلان عن المنتجات المثيرة للجدل**" (2004)[2] Kim Shyan Fam, David S. Waller, B. Zafer Erdogan لتؤكد على أنه لايزال الدين يلعب دورًا مهمًا في التأثير على السلوك الاجتماعي والسلوك الاستهلاكي، برغم التغيرات التي يمر بها العالم، واستمرار تأثيرات العولمة، ومن ثم تركز الدراسة على تحليل تأثير الدين والمعتقدات تجاه المنتجات والخدمات المثيرة للجدل، وقامت الدراسة باستخدام الاستبيان وتطبيقه على 1393 في ستة دول مختلفة بحيث تمثل الأربع مجموعات الدينية الرئيسية، وأشارت نتائج الدراسة إلى أن هناك فروقا دالة بين المجموعات، والتي من الممكن أن يكون لها تأثير مهم على التسويق العالمي.

(1) مصطفى محمد عبدالوهاب: **بنية الخطاب الديني الإسلامي بالقنوات التليفزيونية (الحكومية والخاصة) والعوامل المؤثرة فيه**، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2009.

(2) Kim Shyan Fam, David S. Waller, B. Zafer Erdogan, **"The influence of religion on attitudes towards the advertising of controversial products"**, European Journal of Marketing, Vol. 38 Iss: 5/6, pp.537 - 555

بينما دراسة David E.J. Herbert حول "**تنظير الدين ووسائل الإعلام في المجتمعات المعاصرة: تقرير عن "الدعاية" الدينية**" (2011)[1] تتناول قضية مهمة وهى إن التطور والانتشار السريع لتكنولوجيا وسائل الإعلام وتنامي مجالات وسائل الإعلام العابرة للحدود يؤدي إلى تحول في العلاقة مع الدين في المجتمعات المعاصرة، ويشير المقال، بصورة خاصة، إلي سلسلة من العمليات الاجتماعية التي تتم بتمكين من وسائل الإعلام (فقد التمايز، والتكثيف، وإعادة الافتتان "السحر") التي تعكس وتواجه عمليات تتميز بتدني الأهمية الاجتماعية للدين، معطلة تأثيراتها العلمانية، بحيث تنحو إلي زيادة وجود الرأي العام أو توزيع الرموز والخطب الدينية، وهي عملية توصف بأنها "دعاية دينية"، وهذه العمليات لها تداعيات بالنسبة للسلطة الدينية، ومن هنا فإن له تداعيات على العلاقة بين السياسة والثقافة الشعبية التي لها أهمية مركزية في الدراسات الثقافية.

ومن ناحية أخرى نجد أن هناك دراسات بدأت في الدخول إلى ميدان دراسات الاستقبال "التلقي" مثل دراسة Denise Cogo & Liliane Dutra Brignol حول "**الشبكات الاجتماعية ودراسات الاستقبال على شبكة الإنترنت**" (2011)[2] التي يشير فيها إلى مسار التفكير بشأن الشبكات الاجتماعية، ومدى تأثيرها في دراسات الاستقبال على الإنترنت، ويطرح هذا المقال الدور الذي طورته الشبكات الاجتماعية في تنظيم العلاقات المعاصرة، وقد أشار المقال إلى أنه لا يمكن إنكار أن الفضاء الإلكتروني يؤثر بشكل جوهري في العلاقات بين المرسل والمتلقي، أى كيف يمكن أن أطلق مفهوم المتلقي هى شخص يتلقى معلومة من موقع إلكتروني وفي نفس الوقت يكتب في موقع آخر، أى يكون هو نفسه المرسل، فلابد أن تعدل المفاهيم لأنها تشابكت، فمن الصعب وصف هذا الشخص بأنه متلقي لأنه ينتج بشكل متواصل خطابًا ومحتوى على شبكة الإنترنت. إن المتلقي، كما كان يتم تعريفه بشكل تقليدي في دراسات الاتصال هو يستقبل المحتوى ويبدأ في التفاعل معه، حتى يتحول إلى مستقبل إيجابي تجاه النص.

---

(1) David E.J. Herbert. **Theorizing religion and media in contemporary societies: An account of religious 'publicization'**, University of Agder, Norway, European Journal of Cultural Studies, 2011, p.p 626-648

(2) Denise Cogo & Liliane Dutra Brignol. **Social networks and reception studies on the internet**, MATRIZes Ano 4 – nº 2 jan./jun. 2011 - São Paulo - Brasil – Denise Cogo e Liliane Dutra Brignol, p.p 75-92

وتأتي دراسة محمود الرجبي **"اتجاهات الخطاب الإسلامي في المواقع الإلكترونية الإخبارية..تحليل مضمون موقع البوصلة الإخباري" (2012)**[1]، للتعرف على أهم الموضوعات التي يركز عليها الخطاب الديني في موقع البوصلة الإلكتروني، وكذلك التعرف على أساليب الإقناع المستخدمة فيه، وقد تأسس هذا الموقع سنة 2009، وهو يعد الموقع الأول المعتمد لدى المتدينين، وصناع الخطاب الإسلامي. وقد استخدم الكاتب المنهج الوصفي، وأسلوب تحليل المضمون، من خلال عينة قصدية تتكون من (195) مقالًا جرى حصرها في الفترة المحددة من 10-7-2010 إلى 10-7-2011، وقد تم اختيار المقالات التي نشرت أيام الآحاد من هذه السنة لتكون عينة البحث قصدية. واعتمدت الدراسة على كشاف تحليل المضمون الذي تكون من ثماني موضوعات رئيسة هي: الموضوعات السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية، الدينية، القضية الفلسطينية، الديمقراطية، وأخرى. وتم تفريغ وتقسيم هذه الموضوعات إلى فئات فرعية اشتملت على (72) فئة. وجاءت أهم نتائج الدراسة لتبين أن نسبة الأساليب الإقناعية المستخدمة في الخطاب الديني حازت على أعلى درجة "الأساليب المنطقية" وجاء بعدها "الأساليب العاطفية"، ومن ثم "الاستمالات الدينية".

ثالثًا: دراسات تتناول المتلقين للخطاب الديني

يتناول هذا المحور الدراسات التي درست الجمهور المتلقي للخطاب الديني لمعرفة الكيفية التي يتلقى بها الخطاب، وكيف ينعكس ذلك على جمهور المتلقين؟

أ- المتلقي ومضمون الخطاب الديني

تأتي في البداية دراسة Sary Thomas **"الطريق إلى الخلاص: الدين والطبقة الاجتماعية" (1985)**[2] التي استهدفت التعرف على العلاقة بين الطبقة الاجتماعية والمضمون المقدم في البرامج الدينية بالتليفزيون الأمريكي، وهل المضمون المقدم يختلف باختلاف الطبقات الموجه إليها؟ وقد قامت الدراسة بتحليل مضمون البرامج الدينية عينة الدراسة ومن ثم تصنيفها وفقًا للطبقة الاجتماعية التي تتوجه إليها، وأشارت

---

(1) محمود أحمد محمد الرجبي: **اتجاهات الخطاب الإسلامي في المواقع الالكترونية الاخبارية..تحليل مضمون موقع البوصلة الإخباري**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الإعلام، جامعة الشرق الأوسط، 2012

(2) Thomas, Sary: **"The Route Redemption: Religion and Social Class"**, Journal of Communication, U.S.A., vol. 35, No.1, 1985, p.p 111-112

الدراسة إلى أن البرامج الموجهة للطبقة العاملة ركزت عى ضرورة تقرب العبد لربه مع التقليل من أهمية الكسب المادي لأن المال لا يجلب السعادة والتأكيد على أهمية الصلاة، بينما ركزت البرامج الموجهة إلى الطبقة المتوسطة على القيم المادية والروحية معًا، ويتفق هذا مع نمط حياة هذه الطبقة الذي يتسم بالوسطية، أما ما يتعلق بالبرامج الموجهة للطبقات العليا، فكان التركيز على إيجاد تبرير منطقي لأوضاعهم الاجتماعية لإزالة التعارض بين نمط حياتهم وتعاليم الدين المسيحي.

ومن ناحية أخرى أراد أيضًا محمد عبدالسلام في دراسته "**التحليل السوسيولوجي للخطاب الديني اليومي عند بعض الشرائح الاجتماعية في الريف والحضر**" (2006)[1]، أراد الكشف عما يتضمنه الخطاب الديني من رؤية الأفراد لواقعهم وقضايا مجتمعهم وللعالم من حولهم؛ وتوضيح اختلافات هذا الخطاب وفقًا لموضوعاته وخصائصه ومصادر تشكيله من شريحة اجتماعية إلى أخرى، كمحاولة لمعرفة ما يشكله الخطاب الديني من أهمية في دخول الفرد في عالمه بما يتمشى مع وضعه الاجتماعي. وتأتي في نفس السياق دراسة Steven Krauss وآخرون "**الاختلافات المكانية المحلية وعلاقاتها بالتدين بين الشباب المسلم في ماليزيا**" (2006)[2] التي تهدف إلى المقارنة بين أنماط التدين بين الشباب المسلم في ماليزيا في المناطق الريفية والحضرية، وذلك باستخدام نموذج ومقياس للتدين متعدد الأبعاد، وتم تطويره بشكل محدد ليتناسب مع المجتمع المسلم الماليزي، وتم تطبيقه عى 1692 مفردة من أربع مدن ماليزية تمثل الحضر والريف، وخلصت الدراسة إلى أن المستويات الأعلى للتدين انحصرت في الشباب الريفي أكثر من نظرائهم الحضريين.

وتكمل نجوى الفوال وآخرون دراستها عن "**البرامج الدينية في التليفزيون المصري**" (1996)[3] لتدرس القائمين بالاتصال في البرامج الدينية بمختلف قنوات التليفزيون المصري. وأظهرت نتائج الدراسة أن الاتجاه السائد بين القائمين بالاتصال يشير إلى اقتناعهم بعدم كفاية الجرعة الدينية المقدمة بالتليفزيون لجمهور المشاهدين، وعدم الرضا عن الشكل الفني الذي تقدم به البرامج الدينية.

---

(1) محمد عبدالسلام: **التحليل السوسيولوجي للخطاب الديني اليومي عند بعض الشرائح الاجتماعية في الريف والحضر**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب – قسم الاجتماع، جامعة القاهرة، 2006.

(2) Steven Krauss: et.al, **Exploring Regional Differences in Religiosity among Muslim youth in Malaysia**, Review Of Religious Research, Volume 47, 2006, p.p 238-252.

(3) نجوى الفوال وآخرون: **البرامج الدينية في التليفزيون المصري**، التقرير الثاني، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1996.

وفي المجال نفسه تأتي دراسة سهى المهدي عن "**دور قنوات الاتصال الدينية المتخصصة في تفعيل العمل التطوعي ودراسة التنمية البشرية في المجتمع المصري" (2010)**[1] للتعرف عى طبيعة وحجم الدور الذي تقوم به قنوات الاتصال الدينية في تنمية الوعي بمفهوم العمل التطوعي والتنمية البشرية وأهميتها للمجتمع، وتم جمع البيانات من خلال المقابلة الشخصية داخل المؤسسات الأهلية: (مؤسسة رسالة – بنك الطعام – دار الأورمان – صناع الحياة) لعينة من 400 مفردة من المتطوعين بالمؤسسات الأهلية. بالإضافة إلى تحليل مضمون ثلاثة من البرامج التليفزيونية: (صناع الحياة – خدعوك فقالوا – الطريق الصحيح)، وتحليل عينة من المواقع الإلكترونية (موقع عمرو خالد – وموقع إسلام أون لاين) وذلك في الفترة من 22 مايو 2010 إلى 22 يونيه 2010. وأشارت الدراسة إلى أن 59% كم عينة المتطوعين يروا أن البرامج الدينية كانت دافعًا لهم في ممارسة الأنشطة التطوعية والاهتمام بأنشطة التنمية البشرية، وجاء برنامج صناع الحياة في مقدمة تلك البرامج.

أما دراسة Badran A.R. Badran "**الإذاعة المسيحية في شرق البحر المتوسط: دراسة حالة لتليفزيون الشرق الأوسط" (1991)**[2]، تناولت ظهور الحملة التبشيرية في شرق المتوسط واستخدامات المشاهدين للتليفزيون الديني، من خلال مسح لجمهور المشاهدين البالغين لتليفزيون الشرق الأوسط، وهى المحطة التي تبث في جنوب لبنان، وتصل إلى الجماهير في أجزاء من سوريا ولبنان وإسرائيل ومصر وقبرص والأردن، بالإضافة إلى دراسة مستويات التعرض، وتركز الدراسة على ما إذا كانت مشاهدة القنوات الدينية في شمال الأردن متعلقة بالشعائر أو بجوهر الموضوع الديني، وعلاوة على ذلك، فإنها تسعى إلى الموازنة بين دور البرامج الدينية العلمانية في مقابل برامج الجماهير، وتفسر علاقة مشاهدي تليفزيون الشرق الأوسط بسياسة القنوات الدينية وبرامجها. ومن ناحية أخرى خرجت دراسة علاء عبدالمجيد "**دور الخطاب الديني في وسائل الاتصال في تشكيل اتجاهات الشباب المصري نحو القضايا السياسية" (2006)**[3]، لتكشف عن طبيعة العلاقة بين

---

(1) سهى عبدالرحمن محمد المهدي، دور قنوات الاتصال الدينية المتخصصة في تفعيل العمل التطوعي ودراسة التنمية البشرية في المجتمع المصري، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الإعلام، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 2010.

(2) Badran A.R. Badran. **Christian broadcasting in the eastern mediterranean: The Case of Middle East television**, International Communication Gazette, February 1991, No. 47 p.p. 33-46

(3) علاء عبدالمجيد يوسف الشامي، دور الخطاب الديني في وسائل الاتصال في تشكيل اتجاهات الشباب المصري نحو القضايا السياسية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، قسم الإذاعة، 2006.

الظاهرتين الدينية والسياسية في إطار خصوصية المجتمع المصري، وذلك من خلال التعرف على حقيقة الدور الذي قد يسهم به الخطاب الديني في تشكيل اتجاهات الشباب المصري نحو القضايا السياسية المثارة، وقد رصدت الدراسة الاتجاه السائد الذي يتبناه ويروج له الخطاب الديني في وسائل الإعلام نحو القضايا السياسية، إضافة إلى رصد أهم العوامل المؤثرة على معدلات استعداد الشباب المصري للتعبير علانية عن آرائهم نحو هذه القضايا.

ب- دراسات اهتمت بتجديد الخطاب الديني

وتكشف دراسة إبراهيم البيومي "**تجديد الخطاب الديني في مصر: تحليل آراء عينة من الجمهور العام**" (2006)[1]، عن آراء عينة من الجمهور العام بشأن القضايا المتعلقة بتجديد الخطاب الديني، وبيان المعالم الرئيسية للوعي بأبعاد هذا الموضوع لدى الجمهور العام؛ بدءًا بالجمهور العام لمفهوم "الخطاب الديني"، مرورًا بمعنى التجديد المقصود وخصائص الخطاب السائد، وصولًا إلى آليات التجديد ووسائله – كما يتصورها الجمهور العام –، وذلك بعيدًا عن الرؤى النظرية المجردة التي تطرحها النخب الفكرية والثقافية على اختلاف توجهاتها، وتعدد مرجعياتها المعرفية. وقد استشفت الدراسة إن بعض أفراد الجمهور العام يشعرون أن المجتمع يعاني من أزمة في الأخلاق، وإن إحدى مشكلات الخطاب الإسلامي تتجلى في كثير من الانحرافات السلوكية، ومن ثم فهو خطاب عاجز عن معالجة هذه الأزمة. وقد جاءت دراسة محمد عبدالعظيم وأسامة حريري عن "**اتجاهات الجمهور نحو الخطاب الديني**" (2006)[2] لتتعرف على نمط تعرض جمهور رواد الحرم المكي الشريف للدروس الدينية، والتعرف على مقترحات المبحوثين للنهوض بالخطاب الديني الذي تمثله الدروس الدينية بالحرم المكي الشريف، وأجريت هذه الدراسة على (1329) من جمهور المصلين في المسجد الحرام المختارين بطريقة عشوائية ويمثلون غالبية دول العالم الإسلامي تقريبًا. وجاء رأى المبحوثين بأن كفاءة الخطاب الديني جيدة، وأكدت على أن مستوى الخطاب يختلف من شيخ لآخر، وطالب أغلبية المبحوثين بضرورة توسيع مجال الخطاب الديني بحيث يضم موضوعات علمية متنوعة باستخدام وسائل عرض حديثة، وأضافوا أنه يجب الاستعانة بالدعاة المشهورين

---

(1) إبراهيم البيومي: تجديد الخطاب الديني في مصر: تحليل آراء عينة من الجمهور العام، في: حال تجديد الخطاب الديني في مصر، مرجع سابق، ص.ص 731-778.

(2) محمد عبدالعظيم وأسامة حريري: اتجاهات الجمهور نحو الخطاب الديني: دراسة ميدانية على عينة من رواد الحرم المكي الشريف، المؤتمر العلمي الأول لقسم الصحافة والاعلام، كلية اللغة العربية، جامعة القاهرة، نوفمبر 2006.

والاستعانة بالدوائر التليفزيونية، وعدم الاعتماد على الأسلوب التقليدي في قراءة نص محدد من كتاب معين، ثم التعقيب عليه لتطوير الخطاب الديني.

ج- طريقة نقل المضمون الديني

تشترك الدراسات في هذا المحور في وصفها لواقع البرامج بداية بالقنوات التي تدرسها، وبعد ذلك تقوم بالكشف عن أثر تلك البرامج على جمهورها، وتأتي في البداية دراسة George Gerbner and Others **"الدين والتليفزيون" (1984)**[1]، للتعرف على سمات وخصائص المحتوى الديني في التليفزيون، إلى جانب خصائص جمهور البرامج الدينية ومدى تأثر الجمهور بمشاهدة تلك البرامج على ذهابهم إلى الكنائس المحلية بالإضافة إلى التعرف على ما تغرسه مشاهدة البرامج لدى جمهورها من أفكار وسلوكيات، ووجدت الدراسة أن الأفراد الذين يشاهدون البرامج الدينية بشكل مكثف ارتفعت لديهم معدلات الالتزام بأداء العبادات، كما أن البرامج الدينية تغرس في نفوس مشاهديها ضرورة الالتزام بما ورد في الإنجيل من نصوص والإيمان بالمعجزات، كما أن معدلات قراءة الإنجيل تتناسب طرديًا مع كثافة المشاهدة وأثبتت الدراسة كذلك ارتفاع معدل ثقة مشاهدي البرامج الدينية وبخاصة من جانب قادة الكنائس المحلية.

ووصفت دراسة محمود فرحان **"البرامج الدينية في التليفزيون اليمني واقعها وسبل تطويرها" (1997)**[2]، واقع البرامج الدينية في التليفزيون اليمني من حيث محتوى تلك البرامج وطريقة إعدادها وتقديمها وإخراجها ومدى اهتمام المسئولين في الإعلام اليمني تجاهها، وتعرفت الدراسة أيضًا على آراء الجمهور اليمني تجاه البرامج الدينية، وخلصت إلى أن أفضل البرامج الدينية هي البرامج المتعلقة بالفتاوى لأنها تتناول المشكلات الاجتماعية، ولأنها تفيد في فهم العبادات والمعاملات، وقد وجه مجتمع الدراسة نقدًا للبرامج الدينية بأنها تقدم بطريقة مملة، بالإضافة إلى أن البرامج الدينية تحتاج إلى تجديد في الأسلوب والعرض والتقديم. بينما تطرقت دراسة أحمد حسن **"البرامج**

(1) Gerbner, George and Others: **"Religion and Television"**, Gallup Organization, INC, Princeton, NJ. Pennsylvania University, Philadelphia Annenberg School of communication, 1984.

(2) محمود عبدالعزيز فرحان: **البرامج الدينية في التليفزيون اليمني واقعها وسبل تطويرها**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإعلام، كلية الدعوة و الإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1997.

الإسلامية في تلفاز المملكة العربية السعودية" (1997)[1]، إلى البرامج الدينية في التليفزيون المحلي للمملكة، حيث تناولت البرامج الإسلامية في المناسبات والترويح في المسلسلات والتمثيليات الدينية، وأشارت الدراسة إلى الدعوة الإسلامية والإعلام التلفازي والتيارات الإعلامية المعاصرة ضد الإسلام، وضرورة وجود إعلام إسلامي مؤثر وفاعل.

استهدفت دراسة jennifer Barrett عن **"النوع ومصادر الحصول على المعلومات الدينية في أوزبكستان" (2007)**[2]، التعرف على أهم مصادر المعرفة الدينية الإسلامية المتاحة والمتوفرة لدى الرجال والنساء في أوزبكستان، وجمعت بيانات الدراسة من خلال الملاحظة والمقابلة الفردية في عامي: 2006/2005، بالإضافة إلى المقابلات مع بعض القادة الدينيين. ومن أهم نتائج الدراسة إن المسجد هو المصدر الرئيسي للمعرفة الدينية بالنسبة للرجال والنساء. وسعت دراسة رباب الجمال **"دور الخطاب الديني بالصحف المصرية في تلبية احتياجات الجمهور" (2005)**[3]، إلى التعرف على دور الخطاب الديني بالصحف المصرية في تلبية احتياجات الجمهور المصري بالتطبيق على عينة من القراء، وخلصت إلى أن عينة الدراسة تفضل متابعة مصادر محددة للخطاب الديني الصحفي وفي مقدمتها الدعاة المشهورين، ويليها علماء الأزهر الشريف، ثم كبار الكتاب في مجال الدين، وأشارت الدراسة إلى عدم ثقة المبحوثين في القائمين على الخطاب الديني، وقد تعددت مصادر الخطاب الديني الذي تسعى الدراسة إلى التماسه، وجاء في مقدمتها، إذاعة القرآن الكريم، ثم الشرائط الدينية، في حين تراجعت الصحف لمراكز أخيرة وذلك يؤكد تعرض الخطاب الديني في الصحف لمنافسة قوية من مصادر الخطاب الديني.

وتأتي في نفس السياق دراسة رزق عبدالمعطي عن **"استخدام الإعلام الديني وإشباعاته في مصر" (1997)**[4]، للتعرف على الأسباب التي تدفع جماهير المجتمع الريفي إلى استخدام المحتويات الدينية الصادرة عبر مختلف القنوات الإعلامية والتعرف على الإشباعات التي تتحقق لدى جماهير الدراسة عن استخدامها للمضمون الديني عبر القنوات

---

(1) أحمد حسن محمد أحمد: البرامج الإسلامية في تلفاز المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإعلام، المعهد العالي للدعوة الاسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1997.

(2) jennifer Barrett, **Gender and Sources of Religious Information in Uzbekistan**, Cognition, Brain, Behavior Journal, Vol. x1, No 2, Jun 2007, p p 417-435.

(3) رباب رأفت الجمال: دور الخطاب الديني بالصحف المصرية في تلبية احتياجات الجمهور، المؤتمر العلمي السنوي الحادي عشر، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2005.

(4) رزق سعد عبدالمعطي: استخدام الإعلام الديني وإشباعاته في مصر: دراسة ميدانية على عينة من جماهير المجتمع الريفي، مجلة البحوث الإعلامية، العدد السابع، جامعة الأزهر، القاهرة، يوليو 1997.

الإعلامية، وخلصت إلى حظي المسجد بالمرتبة الأولى كقناة إعلامية تحظى بدرجة إشباع دينية عالية بين جماهير الدراسة، وجاءت الإذاعة بعد ذلك في المرتبة الثانية، ومن ثم التليفزيون وحظيت الصحف بالمرتبة الرابعة والأخيرة، وفيما يتعلق بالبرامج الدينية المفضلة لدى عينة الدراسة، فجاءت كما يلي: لقاء الشيخ الشعراوي، ثم الدراما الدينية، ثم برامج قضايا معاصرة، ثم حديث الروح، ثم أسماء الله الحسنى، ثم المجلة الإسلامية، ثم المناسبات الدينية. وفيما يتعلق بالموضوعات الدينية التي يفضل المبحوثون مشاهدتها عبر التليفزيون جاءت كما يلي: الآداب والأخلاق، ثم العبادات العقائد. وفيما يتعلق بالشخصيات التي يفضلها المبحوثون لتناول المضامين الدينية في التليفزيون جاءت كما يلي: الشيخ الشعراوي، ثم الدكتور مصطفى محمود، ثم الدكتور عبدالصبور شاهين، ثم الدكتور عبدالصبور مرزوق والشيخ محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر، ثم الدكتور محمد عمارة، ثم الشيخ عطية صقر وأكدت الدراسة على أن المضامين الدينية المسموعة أو المرئية أو المطبوعة تتسق وتوجهات الدولة الأمر الذي يؤكد أن مساحة الحرية المكفولة لعرض التغيرات الاجتماعية والاقتصادية من منظور الدين ليست بالقدر المأمول وهو ما يعكس سيطرة الخطاب الديني الرسمي للدولة على وسائل الإعلام دون إتاحة الفرصة للرأي الآخر من الإفصاح عن وجهة نظره.

وقد أجريت سحر فؤاد دراسة ميدانية وتحليلية بعنوان "**دور إذاعة القرآن الكريم في التثقيف الديني للشباب الجامعي" (1998)**[1]، مستخدمة في ذلك منهج المسح بالعينة بالنسبة للدراسة التحليلية وقد بلغ حجم العينة 24 برنامجا بما يعادل 40% من إجمالي برامج إذاعة القرآن الكريم خلال فترة الدراسة (60 برنامجا) وذلك خلال الدورة الإذاعية أكتوبر/ديسمبر 1996، أما بالنسبة للدراسة الميدانية، فكان مجتمع الدراسة من الطلبة الجامعيين. وأظهرت النتائج ارتفاع نسبة الاستماع لإذاعة القرآن الكريم بين طلبة الجامعات وقد تأثرت نسبة الاستماع لإذاعة القرآن الكريم بالخصائص الديموغرافية لعينة الدراسة. أما بالنسبة لمصادر الأفكار المقدمة في برامج العينة، فكشفت النتائج عن احتلال القرآن الكريم والسنة النبوية للمراتب الأولى بين هذه المصادر. وفي نفس الإطار جاءت دراسة عاطف يوسف بعنوان "**العلاقة بين استخدام الصحف والمجلات الدينية الإسلامية ومستوى المعرفة الدينية لدى الشباب**

(1) سحر فؤاد أحمد علي: دور إذاعة القرآن الكريم في التثقيف الديني للشباب الجامعي، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1998.

الجامعي" (2010)[1]، لمعرفة العلاقة بين الصحف والمجلات الدينية المتخصصة كمصدر من مصادر المعلومات والمعارف الدينية والفروق في مستويات المعرفة الدينية لدى الشباب الجامعي، ودوافع استخدام الشباب الجامعي للصحف والمجلات الدينية المتخصصة والإشاعات التي يحققونها من استخدامهم لها. وطبقت الدراسة على عينة قوامها 400 طالب وطالبة من طلاب جامعات (القاهرة – عين شمس – المنوفية – طنطا)، وخلصت إلى إن أهم السلبيات التي تواجه الصحف والمجلات الدينية الإسلامية تتركز في بُعدها عن تناول قضايا ومشكلات الشباب الحقيقية الخاصة بهم، والتقليدية في أسلوب عرض وتناول الموضوعات بشكل لا يجذب الشباب إليها. وجاء من ضمن النتائج إن الكتب الدينية احتلت المرتبة الأولى كمصدر للحصول عى المعرفة الدينية لدى الشباب الجامعي، ثم القنوات الفضائية المتخصصة في الترتيب الثاني تلاها إذاعة القرآن الكريم، ثم دروس العلم الدينية في الترتيب الرابع.

وجاءت دراسة سهير إبراهيم **"دور القنوات الفضائية الإسلامية في إمداد الجمهور بالثقافة الإسلامية" (2007)**[2]، للتعرف على الدور الذي يمكن أن تقوم به القنوات الفضائية الإسلامية في إمداد الجمهور بالثقافة الدينية، وإلى أى مدى يمكن للجمهور الاعتماد عليها في الحصول على المعلومات الدينية؟ وما تأثير هذا الاعتماد؟، وطبقت الدراسة على عينة من الجمهور العام في محافظتي القاهرة والجيزة بلغت 260 مفردة. ومن أهم توصياتها وجود فروق دالة بين الذكور والإناث في مستوى المعرفة الدينية، حيث سجل الذكور متوسطا حسابيا أعلى من الإناث، في حين لم توجد فروق في مستوى المعرفة الدينية تبعًا للمستوى الاقتصادي الاجتماعي. أما دراسة أزدهار البربار **"دور إذاعة مصراتة المحلية في تنمية الوعي الديني" (2010)**[3]، فتهدف إلى التعرف على مدى استماع الجمهور لإذاعة مصراتة المحلية، والوقوف على الدور الذي تقوم به إذاعة مصراتة المحلية في تدعيم الثقافة الدينية وتحديد نوعية البرامج الدينية التي يقبل عليها المستمعون، وتحديد حجم البرامج الدينية فيها، ومعرفة أساليب الإقناع المستخدمة في البرامج الدينية، وكذلك لغة تقديم البرامج، هل فصيحة أم عامية؟. وفي السياق نفسه، تأتي دراسة سهى فوزي أُحمد بعنوان **"العلاقة بين**

---

(1) عاطف أحمد محمد يوسف: **العلاقة بين استخدام الصحف والمجلات الدينية الإسلامية ومستوى المعرفة الدينية لدى الشباب الجامعي**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الاعلام، كلية الآداب، جامعة المنوفية، 2010.

(2) سهير صالح إبراهيم: **دور القنوات الفضائية الإسلامية في إمداد الجمهور بالثقافة الإسلامية**، المؤتمر العلمي الثالث عشر بكلية الإعلام، الجزء الثاني، جامعة القاهرة، مايو 2007، ص 1484.

(3) أزدهار عطية البربار: دور إذاعة مصراتة **المحلية في تنمية الوعي الديني "الدراسة تحليلية ميدانية"**، كلية الفنون والإعلام، قسم الدراسات العليا والتدريب، جامعة طرابلس، 2010.

اعتماد الجمهور المصري على القنوات الفضائية الإسلامية ومستوى المعرفة الدينية لديهم" (2012)[1] للتعرف على مدى اعتماد الجمهور على القنوات الفضائية الإسلامية لتزويدهم بالمعرفة الدينية، ودراسة التأثير المعرفي لتلك القنوات والذي يرتبط بعدة متغيرات بعضها يتعلق بسمات الجمهور الشخصية من مستوى اجتماعي واقتصادي وتعليمي، وخصائص ديموجرافية، ومعرفة العلاقة بين متغير الاعتماد على تلك القنوات والمعرفة بالموضوعات الدينية، وقامت الكاتبه بتحليل مضمون (208 حلقة) لتسعة برامج في قنوات (أزهري- اقرأ – رسالة) وقد تم اختيار ثلاثة برامج من كل قناة ومتابعتهما لمدة ثلاثة شهور من فبراير 2011 وحتى إبريل 2011، وقد طبقت الدراسة استبيان على عينة مكونة من (400 مفردة) من مشاهدي القنوات الفضائية الإسلامية في محافظات (القاهرة - الجيزة – القليوبية). وخلصت الدراسة إلى إن هناك تعددا في الأسباب التي تدفع الجمهور المصري (عينة الدراسة) لمشاهدة القنوات الفضائية الإسلامية حيث جاء في مقدمتها سببان مصدر موثوق فيه لمعرفة معلومات دينية، يليها دافع التعرف على سيرة الرسول والصحابة والسلف الصالح، ثم معرفة الإجابة على بعض الفتاوى الديني.

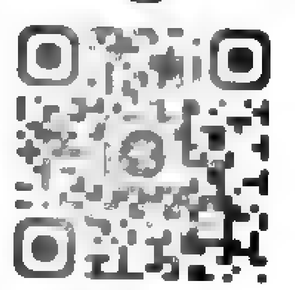
كما سعت دراسة نهى حشيش بعنوان "**استخدامات الشباب الجامعي للقنوات الفضائية العربية الإسلامية والإشباعات المتحققة منها" (2008)**[2]، للتعرف على علاقة الشباب الجامعي بالقنوات الفضائية العربية الإسلامية، ومدى اعتمادهم عليها كمصدر للحصول على المعلومات الدينية، وقامت الدراسة بتحليل مضمون لثلاثة برامج بالقنوات الفضائية الإسلامية، بالإضافة إلى تطبيق استمارة على عينة قوامها 430 مفردة. ومن ضمن أهم نتائج الدراسة إن دافع الحصول على المعلومات الدينية واكتساب خبرات جديدة في مقدمة دوافع مشاهدة المبحوثيين، تلاه دافع تقدم برامج تنمي الثقافة الدينية أى إن الدوافع النفعية جاءت في مقدمة الدوافع التي تدفع المبحوثين إلى مشاهدة القنوات الفضائية الدينية الإسلامية. وتسعى دراسة محمد **غريب "دور البرامج الدينية بالقنوات الفضائية العربية في التثقيف الديني وإدراك طلاب الجامعات"**

---

(1) سهى فوزي أحمد: العلاقة بين اعتماد الجمهور المصري على القنوات الفضائية الإسلامية ومستوى المعرفة الدينية لديهم، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2012.

(2) نهى محمد عده حشيش. استخدامات الشباب الجامعي للقنوات الفضائية العربية الإسلامية والإشباعات المتحققة منها، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإعلام، كلية الدراسات العربية والإسلامية بنات، جامعة الأزهر، 2008.

(2005)[1]، وتسعى إلى اختبار العلاقة بين دور البرامج الدينية بالقنوات الفضائية في التثقيف الديني وإدراك طلاب الجامعات للقيم والموضوعات الدينية المقدمة بهذه القنوات، وأجريت الدراسة على عينة مكونة من 400 مفردة من طلاب جامعة الزقازيق. وخلصت إلى ارتباط دوافع المبحوثين في التعرض للبرامج الدينية بالدوافع النفعية أكثر من الدوافع الطقوسية. أما عن هدف دراسة إيمان هزاع "**استخدامات الجمهور اليمني للقنوات الفضائية الإسلامية**" (2008)[2]، فلم يختلف كثيرًا عما قبله، وهو التعرف على العلاقة بين مستوى المعرفة الدينية للجمهور اليمني وبين تعرضه للقنوات الفضائية الإسلامية المتخصصة، ودرجة الاختلاف المعرفية لدى فئات هذا الجمهور طبقًا لمستوياتهم الاجتماعية والاقتصادية المختلفة. وقامت الكاتبه بتطبيق الدراسة على عينة من (444) مفردة من المجتمع المدني (ممن يملكون أطباق استقبال القنوات الفضائية). وقد أكدت على إن نصف المبحوثين لا يشاهدون القنوات الفضائية الإسلامية بصفة مستمرة، وإنهم يعتمدون عى القنوات الفضائية الإسلامية بدرجة متوسطة في الحصول على المعرفة بالقضايا الدينية، وقد جاءت هذه القنوات في المركز الثاني بعد الكتب الدينية كأهم المصادر التي يعتمد عليها المبحوثون في استقاء المعلومات الدينية. وأشارت إلى وجود فروق دالة إحصائيًا بين الذكور والإناث، وبين المستويات العمرية، والحالة الاجتماعية في معدل تعرضهم للقنوات الفضائية الإسلامية، بينما توجد فروق غير دالة بين المستويات التعليمية وبين المستويات الاقتصادية-الاجتماعية المختلفة في معدل هذا التعرض، كما توجد علاقة ارتباطية غير دالة بين معدل التعرض وبين الدوافع الطقوسية.



(1) محمد غريب: دور البرامج الدينية بالقنوات الفضائية العربية في التثقيف الديني وإدراك طلاب الجامعات: دراسة ميدانية، مركز بحوث الرأي العام، المجلة المصرية لبحوث الرأي العام، المجلد السادس، العدد الثاني، جامعة القاهرة، ديسمبر 2005

(2) إيمان عبدالحافظ هزاع: استخدامات الجمهور اليمني للقنوات الفضائية الإسلامية دراسة ميدانية وعلاقتها بمستوى المعرفة الدينية لديه، رسالة ماجستير غير منشورة، علوم الاتصال والإعلام، جامعة عين شمس، 2008.

د- دراسات اهتمت بسمات المتلقين

تحاول دراسة أحمد شرارة عن **"المعالجة الصحفية للشئون الدينية في الصحافة المصرية" (1990)**[(1)]، أن تكشف عن سمات قراء المضمون الديني في الصحف اليومية المصرية والمعالجة الصحفية للقضايا الدينية فيها وبالفعل أوضحت الدراسة أن أغلب قراء المضمون الديني يتركز بين الفئات العمرية 35 سنة فأكثر، وكشفت عن وجود علاقة طردية بين المضمون الديني وبين المستويات التعليمية الأعلى، ومستوى الدخل المرتفع، ومستوى المهنة والثقافة المرتفع. وللتعرف على عادات قراءة الصحف في القرية المصرية، أجريت دراسة أمل دراز **"تعامل الجمهور مع الصحف في الريف المصري" (1996)**[(2)]، التي اهتمت باستخدام القراء في الريف للصحف في مجتمعي الدراسة، وانتهت إلى إن اختلاف السمات الخاصة بقراءة الصحف يعكس أنماطا مختلفة من الحاجات، وبالتالي أنماطا مختلفة من الاستخدام للصحف، والتي تختلف باختلاف نوع القارىء، والمرحلة العمرية، والمستوى التعليمي، ونوعية المهنة التي يمارسها، والمستوى المعيشي والاجتماعي، وهناك عوامل أخرى تؤثر على استخدام الجمهور للصحف، مثل الدور الذي تؤديه الصحف للقارئ، ومكانتها في نفوس القراء، ومقدار ثقتهم فيها. وفي السياق نفسه جاءت دراسة عبدالصبور فاضل **"قارئية الصحف الدينية في مصر" (1997)**[(3)]، إلى معرفة اتجاهات القراء في مصر نحو الصحف الدينية الإسلامية، وخصائصهم، وأنماط القراءة لديهم على عينة تتكون من (502 مفردة) من مدن (القاهرة، وبني سويف، وكفر الشيخ) وخلصت إلى إن أغلب جمهورها من الشباب الذكور (20-30 سنة) والحاصلين عى مؤهلات عليا، ومن ذوي الدخول المنخفضة، ويقع أغلبهم في فئة غير المنتظمين في القراءة، ولقد كانت أهم دوافع القراء المنتظمين هى الحصول على المعلومات لمساعدة القارئ في تكوين آراء عن المشكلات من خلال معرفة رأى الدين.

---

(1) أحمد عزت عبدالحميد شرارة: المعالجة الصحفية للشئون الدينية في الصحافة المصرية: دراسة تحليلية للمضمون والقائم بالاتصال والقراء، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاعلام، 1990.

(2) أمل السيد أحمد متولي دراز: **تعامل الجمهور مع الصحف في الريف المصري: دراسة ميدانية على عينة من قراء الصحف في الريف**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1996.

(3) عبدالصبور فاضل: **قارئية الصحف الدينية في مصر**، مجلة البحوث الاعلامية، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، العدد 6، يناير 1997، ص.ص 65-131.

أما أهم أسباب عدم قراءة الصحف فهي ارتفاع سعر الصحف، وعدم الجرأة في معالجة القضايا، وعدم اهتمام الصحف الدينية بتناول قضايا معاصرة. وعلى الجانب الآخر، اهتمت دراسة Ewart,J **"جمهور القراءة والكتابة"** (1997)[1] بالقائم بالاتصال؛ للتعرف على العوامل المؤثرة على قراءة الجمهور للصحف من وجهة نظرهم، وخلصت الدراسة بنصيحة مهمة للقائمين بالاتصال بضرورة التعرف أكثر على عادات الجمهور واتجاهاته، وتحديد العوامل المتعلقة به، وبالتالي تقديم المضمون الملائم لهذا الجمهور، وبالطريقة التي يريدها مما يزيد الترابط بين القارىء والجريدة.

(1) Ewart. Journalists, Readership and Writing. Australian Studies in Journalism, vol.6, 1997, p.p 83-103

تعليق على الدراسات السابقة

بعد العرض السابق للتراث البحثي ذي الصلة بموضوع الدراسة، تبين ما يلي:

1- بصورة عامة أكدت جميع الدراسات أهميــة دراسة الخطاب الديني.

2- مر التراث البحثي بثلاثة مراحل بدأت بدراسة مضمون الخطاب الديني، ومن ثم انتقلت إلى الاهتمام بالطريقة التي يتم بها نقل الخطاب الديني، ثم كيفية تلقي الخطاب الديني وكشفت الدراسات عن ندرة في هذا المحور.

3- تقترب الدراسة الحالية من تلك البحوث والدراسات التي تم عرضها في تناولها لموضوع الخطاب الديني.

4- استخدمت الدراسات مناهج وأدوات بحثية تقليدية: (استمارة الاستبيان – تحليل الخطاب)، تكاد تكون متشابهة بين الدراسات.

5- من أوجه القصور في التراث البحثي السابق هو أنها لم تحاول أن تنشغل بنوعية التفاعل مع الخطاب الديني من جانب الجمهور المتلقي.

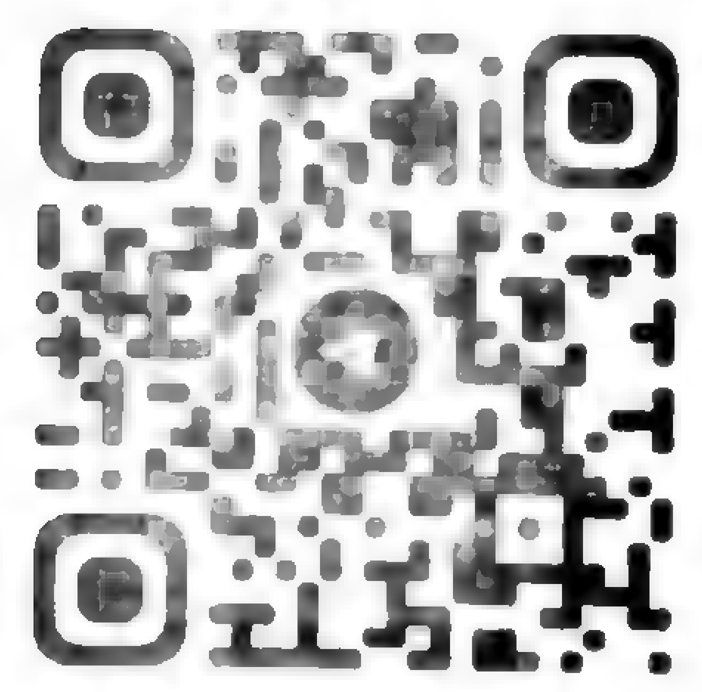
6- ندرة الدراسات التي اهتمت بمتلقي الخطاب الديني من الناحية السوسيولوجية.

7- ندرة الدراسات السوسيولوجية التي عُنيت بنظرية التلقي.

8- الاهتمام بالمتلقي ونظرية التلقي كان أكثر وضوحًا في الدراسات الإعلامية عنه في الدراسات السوسيولوجية وذلك لحداثة تناوله في الدراسات الاجتماعية.

ومن ثم نستطيع أن نصل إلى أن الاهتمام بمتلقي الخطاب الديني، بشكل خاص، من الموضوعات الجديدة في ميدان الدراسات الاجتماعية. فقد اتضح من مسح الأدبيات إن البُعد الغائب هو (المتلقي) والسؤال عن الكيفية التي يستقبل بها الجمهور الخطاب (عملية التلقي) مع التركيز علي المتلقي باعتباره كيانا نشطا وفعالا وليس متلقيًا سلبيًا، وذلك على عكس الدراسات التي تناولت المتلقي باعتباره متلقيًا سلبيًا مفترضة أحادية التأثير وثبات الاتجاه. ومن هنا نستطيع أن نؤكد أن استخدام مفهوم التلقي والنظريات الخاصة به يُعد سابقة في ميدان الدراسات الاجتماعية.





@KOTOB_SA7AFA

الفصل الثالث

الاتجاهات النظرية..

نحو نموذج نظري للتلقي

كان لظهور المقاربات النقدية الحديثة كالشكلانية والبنيوية والتفكيكية وغيرها الأثر البالغ في نشأة نظرية التلقي؛ إذ عارضت بعض الأفكار وطورت أفكارًا أخرى وأهم نقلة قامت بها هي: التحول من قطب (المؤلف –النص) إلى قطب (النص-القارئ)، ولكي نتعرف على هذا التطور في الأفكار، لابد أن نتعرض إلى الأصول المعرفية لهذه النظرية؛ لأن كل نظرية هى نتاج الفلسفة والفكر السائد في بيئتها، فمن خلال القراءة في التراث النظري نجد أن نظرية التلقي تقوم كغيرها من النظريات النقدية، على جملة من الأسس الفلسفية والفكرية والإيديولوجية التي تميزها عن غيرها، وتضعها في موضعها الفكري الذي يكفل لها التفرد، هذا الأمر يجعلنا نقف عند الحقول المعرفية، والمرجعيات الفلسفية التي ساهمت بشكل كبير في ظهور نظرية التلقي، وبيان دور كل اتجاه ومذهب في ترقية هذه النظرية.

لهذا سوف يسير هذا الفصل على النحو التالي: نقدم في البداية عرضًا للجذور أو الروافد الفكرية لنظرية التلقي والتي تتضمن: (1) المدرسة الوجودية، (2) مدرسة النقد الجديد. (3) مدرسة جنيف. (4) الشكلانية الروسية (5) بنيوية براغ (6) الظواهرية (7) هرمنيوطيقا جادامر (8) سوسيولوجيا الأدب. ونعقب ذلك بالأسس المعرفية والمنهجية لنظرية التلقي محاولين قدر استطاعتنا أن نكشف عن أهم الاتجاهات التي عرضها رواد نظرية التلقي.

أولًا: الروافد الفكرية لنظرية التلقي

نحاول هنا أن نعرض لأهم الأفكار التي شكلت نظرية التلقي وساهمت في تبلورها كنظرية مهمة كما يعدها العالم اليوم، مقدمين بذلك عرضًا لأهم المدارس النظرية التي أشارت إلى نظرية التلقي منذ البداية، ومن ثم سوف نعرض لكلًا من: (1) المدرسة الوجودية (2) مدرسة النقد الجديد. (3) مدرسة جنيف. (4) الشكلانية الروسية. (5) بنيوية براغ (موكاروفسكي). (6) الظواهرية بين هوسرل وإنجاردن. (7) هرمنيوطيقا جادامر. (8) سوسيولوجيا الأدب.

1- المدرسة الوجودية(*)

نجد أن هناك إرهاصات مهدت للاهتمام بالقراءة والقارئ قبل ظهور نظرية التلقي، وقد نجد البداية عند "جون بول سارتر" في كتابه: "ما الأدب؟" تحت عنوان: "لمن نكتب؟"، ولكن هذا الانشغال الأول لم يسفر عن تصور منهاجي نسقي لهذه العملية، بحيث بقي في طور البدايات[1].

ويقول رامان سلدن: "إن القرن العشرين شهد نموًا ملحوظًا في النظريات الفلسفية والنفسية التي تنطلق من الطبيعة وعمليات العقل الإنساني، فقد تضاءلت مكانة "الحقائق" أو "الموضوعات" وثبوتية "الأشياء" بسطوع ضوء علم التحليل النفسي والفينومينولوجيا، الذين أعليا من أدوار العمليات اللاشعورية، وشرطنا الوجودي في تشكيل معرفتنا بالعالم، ومؤخرًا أعطت الأنواع "الذاتية" للنظرية النقدية اهتمامًا بارزًا لـ 1- دور القارئ في الممارسة النقدية، و2- العمليات الذاتية التي تنشط في النصوص الأدبية. وإذا طبقنا هذه المداخل فلن نعود نعامل النصوص بوصفها بنيات لفظية مستقلة ذاتيًا ذات معان محددة يمكن للقارئ أن يستخرجها بدقة، فالنصوص نفسها مفعمة بحركة لاشعورية، ومعانيها قائمة على مداخلة القارئ النشطة مع البنيات النصية"[2].

(*) انظر:
Robert C Holub: **Trends In Literary Theory: The American Reception Of Reception Theory**, The German Quarterly, Vol. 55, No. 1, Jan, 1982, p.p 80-96

(1) راجع: المحاولات الأولى للاهتمام بالقارئ، مصطلحات أدبية، ص6
http: /www.annabaa.org nbanews 65.298 htm

(2) Raman, Selden (ed) **The Theory Of Criticism From Plato To The Present, A Reader**, London and New York, Longman, p.123

ولو أحصى المرء الصفات والنعوت التي لحقت كلًا من المؤلف والقارئ في النظرية النقدية الحديثة لاكتشف على التو أن تلك التي ألحقت بالقارئ تفوق ما ألحق منها بالمؤلف، لقد كان المؤلف أشبه بكهف عميق يُغلق إلى الأبد مع ولادة النص. يولد النص ويبقى سره مع المؤلف، ولا يستطيع أحد أن يطلع عليه بعد. فالمؤلف دائمًا الغائب الحاضر: غائب بجسمه وحاضر بنصه، أما القارئ، فحاضر غائب: حاضر بجسمه وغائب بنصه[1]. وفي هذا السياق طرح النقد الحديث سؤالًا مركزيًا: "هل النص أم القارئ هو الذي يحدد شكل عملية التفسير؟" أما ريتشاردز وإمبسون، من أعلام مدرسة النقد الجديد، فكانا مهتمين بسيكولوجية القراءة، وأعتقد الأول أن النص يمكن أن يؤدي إلى "تعديلات دائمة في بنية العقل' الخاص بالقارئ، أما الأخر، فكان مأخوذًا بالطرق غير المألوفة التي يتعلم فيها القراء كيف يخرجون بشيء له معنى من النصوص المعقدة[2].

ويذهب "فانسون يوف" في كتابة "ما القراءة؟" إلى إن السبب في الاهتمام بالقراءة والقارئ هو المأزق الذي عرفته الدراسات الشكلانية، والتطور الذي حصل في ميدان اللسانيات، لقد بدأ الاهتمام بالقراءة يتطور في الوقت الذي عرفت فيه المقاربات البنيوية بعض الفتور، إذ تبين أن اختزال النص الأدبي إلى مجموعة من الأشكال عديم الفائدة، لقد أصبحت الشعرية في مأزق، إذ كل دراسة تعنى بالبنيات فقط تؤدي إلى نماذج عامة وناقصة جدًا. أما السبب الثاني، فهو الانطلاقة التي ستعرفها التداوليات بحيث أضافت اللسانيات في وصفها لاشتغال اللغة فرعًا ثالثًا للفرعين المعهودين: "التركيب" الذي يعنى بدراسة العلاقة بين العلامات، و"علم الدلالة" الذي يبحث في علاقة العلامات بما تدل عليه، وهو التداوليات، أي البحث في علاقة العلامات بمستعمليها، وهكذا فالتداوليات ستركز على التفاعل داخل الخطاب، بين الإرسالية والمرسل إليه وبين النص والقارئ، ومن ثم سيحدث تحول كبير في علاقة المكونات التي يتم بها التواصل، وسيعاد النظر في تحديد الأدب وطريقة دراسة النصوص، فالسؤال ما الأدب؟ - الذي سأله سارتر- يعني أن نتساءل لماذا نقرأ كتابا ما؟ لقد " أصبحت أحسن وسيلة لفهم قوة واستمرارية بعض الأعمال هي أن نتساءل حول ما يجده القراء فيها[3].

---

(1) انظر:

Mariann Sanders Regan: **Love Words, The Self and The Text In Mediieval and Renaissance Poetry**, Ithaca and London: Cornell University Press, 1982, p.p 15-79.

(2) Raman, Selden (ed): **The Theory Of Criticism From Plato To The Present, A Reader**, London and New York, Longman, p187.

(3) مصطلحات أدبية، مرجع سابق، ص7.

ومن ثم يستطيع الكاتب في الزخم النقدي الذي أحاط بنظرية التلقي أن يكتشف الثراء في تعدد التسميات والمصطلحات التي راجت عند الدارسين، غير أن التلقي يعد القاسم المشترك بين النظريات النقدية مهما تشابكت من حوله التسميات كالقراءة والنظرية وغيرها.، ومن ثمَّ سادت مصطلحات مثل: الاستيعاب، والاستجابة، والاستقبال، والتقبّل، ثم مصطلح الجمالية، ولم يخرج مفهوم التلقي من الخلط في تحديد وضعيته الاصطلاحية انطلاقًا من المحددات التاريخية والنفسية وما أتت به المدرسة الألمانية[1].

ومما سبق نستطيع أن نقول، إن "نظرية التلقي لم تهبط من السماء أو تنشأ من فراغ، بل يستطيع الكاتب أن يجد إرهاصات بها موغلة في القدم، فيما كتبه **أرسطو** في كتابه: "**فن الشعر**"[*] متعلقًا بالتلقي، وفي التراث البلاغي بصفة عامة، من خلال تركيزه على أثر الاتصال الشفاهي والكتابي على المستمع أو القارىء"[2]، حتى نالت حظًا وافرًا من فلسفته النقدية في فن الشعر، "وربما كان أرسطو في تاريخ الحركة النقدية من أبرز رواد الفكر اليوناني اهتمامًا بفلسفة التلقي، أو مفهوم الجمال في استقبال النص، ففي رصيده الفكري والنقدي يتمثل لنا اهتمامه بهذه المسألة، وكأنها محور مهم يستقطب تفكيره ويستجمع فلسفته في الحديث عن أجناس الأدب كما أولى أرسطو اهتمامًا في عملية التلقي بعناصرها الثلاثة، وهي: النص والكاتب والمتلقي ومن أجل هذا ربط في عملية التلقي بين المقدرة الفنية لدى الشاعر وأحوال المتلقي ومعتقداته، فلا ينبغي عنده-أن يكون موضوع النص مستحيلًا في رؤية الجمهور"[3]، كما رسم أرسطو ملامح المتلقي بأنه كائن ذو شخصية فعالة وأن جوهر عملية التلقي يتضمن مشاركة فعالة من المتلقي. "ويعد ريتشاردز ممن أرهصوا بها حين حلل مجموعة من القراءات لقصائد حللها مجموعة من طلاب جامعة كمبردج عام 1929[4].

---

(1) نظرية جمالية التلقي "مركزية القارئ"، مصطلحات أدبية، ص 44.

(*) أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمة عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1998.

(2) روبرت هولب: مرجع سابق، ص 11.

(3) محمود عباس عبدالواحد: قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي (دراسة مقارنة)، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996، ص45.

(4) فوزي سعد عيسى: مرجع سابق.

2- مدرسة النقد الجديد

المتصفح في طيات مدرسة النقد الجديد، يجد أنها ركزت على دور القارئ في تفسير النص، "ويكفي هنا أن نشير إلى الناقد الشهير "ريتشاردز" – الذي استفادت منه لويز روزنبلات Louise Rosenblat– في كتابيه: كيف تقرأ الصفحة (How To Read a Page 1942، والنقد التطبيقي (Practical Criticism 1952)، لقد قدم في **كتابه الأول** اعتقاده باستحالة الوصول إلى قراءة نهائية تغلق النص بحيث تصبح أية قراءة أخرى غير صحيحة حيث قال: "في كل القراءات يجب أن يتم التخلي عن شيء، وإلا فلن نصل إلى معنى، إن إغفال ذلك الشيء مهم بمعنيين: من دون ذلك الإغفال لن يتبلور أمامنا معنى، ومن خلال الإغفال يصبح ما نريد فهمه هو ما هو موجود(لنصل إلى كينونته الأساسية)"[1]، ويخلص "ريتشارد" من هذا إلى مقولة قريبة جدًا مما يقول به أصحاب نظرية التلقي، وذلك حين كتب يقول: "إن المعنى الصحيح لنص ما (ما يعنيه حقًا هذا النص) شبح أكاديمي يقل ما به كثيرًا عما يجده فيه قارئ جيد"[2].

ولقد قدم ريتشارد في كتابه الثاني النقد التطبيقي ما يمكن أن يكون قريبًا جدًا بما نسميه النقد القائم على استجابة القارئ فقد اعتمد "ريتشارد" على تجربة معلميه بين مجموعة من طلابه حيث قام بتوزيع عدد من القضايا عليهم وقد نزع منها أسماء مؤلفيها طالبًا منهم التعبير عن استجاباتهم الحرة لتلك القصائد فكانت النتيجة عددًا من الاستجابات المتباينة بل المتناقضة وصحيح أن "ريتشارد" اعتبر كثيرًا من هذه القراءات خاطئة مما يعني أن ثمة قراءة صحيحة استخدمها معيارًا للتصويب والقياس– مما يبعد به عن نظريات التلقي التي ترى أن كل قراءة صحيحة – إلا أنه قد واجه مشكلة في تحديد ماهية القراءة الصحيحة إذ إنه أدرك بفطنة الدور المهم الذي يمثله السياق الذي ترد في إطاره قراءة النص لدى القارئ، لذلك جاء تعليقه على رفض بعض القراءات تعليقًا يصدر عن وعيه بأن قراءة القارئ للنص تحددها إستراتيجيات قراءاته السابقة، وعن وعيه كذلك بأن هامش الاختلاف بين قراءة وأخرى قائم وممكن يقول في رفضه لبعض القراءات: ثمة قراءة أخرى ممكنة تجعل من النص شيئًا مختلفًا.

---

(1) Richards. I.A: **How To Read a Page**, Routledge and Kegan Paul, London, 1942.
نقلًا عن عبدالعزيز حمودة المرايا المحدبة.. من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة، العدد 232، إبريل 1998، ص 276.
(2) Ibid.

ونلاحظ أثر مدرسة النقد الجديد على نظرية التلقي لدى الجيل التالي لـ "ريتشاردز" و"إليوت" فقد أكدوا على أهمية دور القارئ، عند كل من "كنيث بروكس" و"نورثروب فراي" حيث ينص الأول بشكل صريح على ذلك في قوله: لا يستطيع إنسان في كامل قواه العقلية أن يتجاهل دور القارئ، ولكنه يشترط لذلك عدم المبالغة حتى لا تختزل دراسة الأدب إلى نوع من دراسة سيكولوجية القارئ، وقد تنبأ "فراي" في أواخر الخمسينيات بما يمكن أن نجد أصداء منه في كل من التفكيكية ونظرية التلقي حين تحدث عن تعدد المعنى Polysemous Meaning أو لا نهائيته.

3- مدرسة جنيف

تشير الكتابات إلى اجتهادات نقاد مدرسة جنيف حول الأصول النقدية للقراءة أمثال: "جورج بوليه"، و"جان بيير ريشارد"، و"إميل شتايجر" و"هلليس ميلر" وكان هؤلاء النقاد يقرؤون النص الأدبي بوصفه تجسيدًا شكليًا أو لفظيًا لوعي الكاتب، كذلك لا نستطيع أن نتجاهل دور الناقد الأمريكي "واين بوث" في نظريات التلقي، الذي يعد أحد المصادر الأساسية التي استقى منها "إيزر" مفهوم القارئ الضمني(*) Implied Reader وكان "بوث" قد طرح مفهوم المؤلف الضمني Implied Authorفي النقد الأدبي عام 1961 حيث وجد مع آخرين أن دور المؤلف الحقيقي قد حط من شأنه في التفسير النقدي بوصفه جزءًا من المقاربة النقدية الجديدة[1].

وكان يعتقد جورج بوليه أن العملية النقدية هي في الحقيقة حوار بين ذاتين، ذات صاحب العمل، والذات المتلقية له، وأن القراءة "لا تنقلنا إلى عـالم جديـد فحسب، بل تنقلنا إلى كائن جديد، وعندئذ تصبح عملية النقد تحولًا يندمج فيه الوجود بالمعرفة بحيـث يكونان كلًا لا يتجزأ، وهي تلغي التمييز بين الخارج والداخل، بين الشيء

(*) للمزيد راجع:

- Holub, Robert C: **"Implied Reader"** In Makaryk, Irena R. (General Editor and compiler), **Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars**, Terms (Toronto Buffalo London: University of Toronto Press, 1995). P. 562.

(1) عبدالنصر حسن محمد: نظرية التوصيل وقراءة النص الادبي، المكتب المصري، القاهرة، 1999، ص.ص 70-73.
انظر أيضًا.

- J A. Richards: How to Read a Page: acours in effective reading with introduction tcahandred great works, New York, Norton, 1942, p.93.

المتأمل، والذات المتأملة"[1]، ومن ناحية أخرى نجد ريتشارد الذي حاول أن يبدي اهتمامًا خاصًا بفعل القراءة، وبالقارئ/المتلقي، حيث يدور مفهومها عنده حول "فهم طبيعة عقل المؤلف من خلال أعماله، ومن خلال وعيه لموضوعاته"[2].

وبهذا نخلص إلى القول بأن هذا الاتجاه النقدي، شكل قاعدة أساسية بالنسبة لأصحاب منهج التلقي، خاصة قولهم بأن العمل الأدبي هو في أصله علامة يتجسد فيها وعي صاحبها، حتى يصل إلى الاندماج التام ويتحقق الفهم.

4- الشكلانية الروسية

تعد مدرسة الشكلية الروسية الرافد الثاني من روافد البنيوية بعد أن وضع "سوسير" حجرها الأساسي[3]، وهي هنا الرافد الثالث في تكوين نظرية التلقي، فقد أسهم الشكلانيون الروس، بتوسيعهم مفهوم الشكل بحيث يندرج فيه الإدراك الجمالي، وبتعريفهم للعمل الفني بأنه مجموع "عناصره"، وبجذبهم النظر إلى عملية التفسير ذاتها، أسهموا في خلق طريقة جديدة للتفسير ترتبط ارتباطًا وثيقًا بنظرية التلقي. ومن الضروري معرفة أنه إلى جوار البنيوية التي امتدت من موسكو إلى باريس، كان هناك تتابع موازٍ في تاريخ الأفكار، ينساب من لدى الشكلانيين إلى أصحاب نظرية التلقي الألمان المحدثين، وقد ظهرت النقلة في الاهتمام من (قطب المؤلف) إلى (العلاقة بين النص والقارئ) بوضوح في كتابات "فكتور شكلوفسكي" وصاغ مفهومي "الإدراك" و"الأداة"، وأوضح من خلالهما أن الإدراك العادي الذي يرتبط باللغة اليومية، يتجه إلى أن يصبح إدراكًا مألوفًا آليًا، ومن ثم يقودنا إلى الإخفاق في رؤية الشيء لأننا ندرك الشيء بطريقة مألوفة، كما يرى الشكلانيون من جهة أخرى أن وظيفة الفن هي أن يجرد إدراكنا من عاديته، وأن يعيد الشيء إلى الحياة مرة أخرى، ومن هنا يصبح دور المتلقي بالغ الأهمية، وبمعنى ما، يكون الشخص المدرك هو من يقرر الخاصية الفنية للعمل؛ فمن الممكن أن يكون الشيء قد أبدع شعريًا وكان إدراكه نثريًا. ومن ثم يصبح من السهل فهم السبب في أن "الأداة" أصبحت وسيلة للتحليل الأدبي؛ لأن الأداة هي الوسيلة التي تجعلنا على وعي بالأشياء؛ فهي التقنية التي تجعل الشيء قابلًا للإدراك كما تجعله فنيًا.

(1) عودة خضر ناظم: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق، 1997، ص 105.
(2) المرجع السابق، ص 109.
(3) صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص33.

ومن جهة أخرى نجد مفهوم (التغريب) عند "شكلوفسكي"، الذي غلب الربط بينه وبين الأداة، والواقع أنه يصعب من خلال مقالاته الباكرة تأكيد ما إذا كان التغريب نمطًا من الأداة أو هو الخاصية المحددة له. وفي كلا الحالتين فإن التغريب ostranenie يشير إلى خاصية بين القارئ والنص تنزع الشيء من حقله الإدراكي العادي، وهو بهذا المعنى التأسيسي في الفن أجمع.

ومن ثم فإن "الأداة" تعين على لفت النظر إلى الشكل نفسه؛ فهي ترغم القارئ، بمعنى ما، على تجاهل التصنيفات الاجتماعية من خلال توجيه انتباهه إلى عملية التغريب بوصفها عنصرًا من عناصر الفن، ومع ذلك فإن الأهم من منظور التلقي هو أن شكلوفسكي هنا يقوم بصياغة مكون أوّلي من مكونات عملية القراءة، إن التغريب وإن قصد به المؤلف إلى أهداف عملية أو إدراكية، يظل عملية تُنشئ علاقة بين القارئ والنص؛ وهذه الفاعلية نفسها هي التي تحدد الأدب بوصفه فنًا، ومازال هناك منطقة إضافية كان للنظرية الشكلانية فيها تأثير على نظرية التلقي، هي –على وجه التحديد– التاريخ الأدبي، ذلك بأن نظرية التطور في الفن عند الشكلانيين يمكن النظر إليها بوصفها ثمرة وتطبيقًا لمفهوم الأداة؛ إذ أنه لما كان شكلوفسكي قد عَرف الأداة على أساس قدرتها على تغريب التصورات[1].

"وقد بدا الصراع واضحًا بين النقاد الجدد والشكلانيين حول موقع المعنى، إذ يرى النقاد الجدد إن المعنى يكمن في النص ذاته ولا يفرض عليه من الخارج السياق ولأن ذلك لا يعني عندهم أحادية التفسير فإن على الناقد أن يكشف عن المعاني المتعددة التي كلما زادت في النص، كلما حقق القيمة الإبداعية فيه، وهذا التعدد محدود وله شروطه، بينما يعيد الناقد كتابة النص من جديد متجاوزًا هذا الكشف عند الشكلانيين، إنه يخلقه من جديد لتصبح القراءة عملية توحد صوفي بين المتلقي والنص، وعندما تصبح كل قراءة إساءة قراءة، تصبح كل القراءات سليمة وصحيحة، لأن القارئ له الحرية المطلقة في فتح الدلالة وغلقها، وهو ما يعني فوضى القراءة والنقد والإبداع معًا عند بعض الدارسين، مما يقصي المؤلف بل وحتى النص أحيانًا، وهذا ما جعل أصحاب

(1) راجع روبرت هولب: نظرية التلقي "مقدمة نقدية"، ط1، ت. عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2000، ص.ص 49-59.

نظرية التلقي يعيدون النظر في أركان العملية الإبداعية المتناحرة زمنا برؤية أكثر شمولية وتوازنًا مستفيدة من إيجابيات كل منهج كما سيأتي"[1].

وخلاصة القول في هذا الموضوع يتضح لنا إن هناك تيارًا نقديًا ينساب من بين ثنايا الشكلانية الروسية إلى أحضان نظرية التلقي الألمانية.

5- بنيوية براغ: (جان موكاروفسكي)

يعد "موكاروفسكي" Jan Makaryovskya من أهم منظري الأدب في مدرسة براغ البنيوية، ولم يكن معروفًا في ألمانيا قبل الستينيات المتأخرة. ويعد امتدادًا لمأثور "الشكلانية الروسية"، وعلى وجه الخصوص في تلك المناطق التي يطور فيها مناحي مدرسته النقدية المتعلقة بالتلقي، وقد أولى اهتمامًا بالتحليل الداخلي للنص، و' وضع أهم المبادئ الجمالية لحلقة براغ؛ ويمكن تلخيص هذه المبادئ فيما يلي: 1. الفن وطبيعته السيميولوجية، 2. دور الفاعل في الفكر الوظيفي، 3. خواص الوظيفة الجمالية وعلاقاتها بالوظائف الأخرى.

أما بالنسبة للمبدأ الأول فهو يقتضي فهم علم الجمال البنائي كجزء من مذهب عام هو مذهب الرموز أو العلامات السيميولوجية، وقد أدت الدراسات الشكلية من جانب واللغوية البنائية من جانب آخر إلى نتيجة واضحة هي ضرورة دخول التحليلات الاجتماعية والنفسية في هذا المنظور العام، فلم يعد الأمر قاصرًا على الأدب؛ إذ إن اعتبار العناصر الجمالية كلها رموزًا أو علامات لا يقف عند حد العمل الأدبي كشيء منعزل، وإنما يشمل دور المؤلف أو ما يسمى بشخصية الفنان والبنية الداخلية للعمل الفني معًا، كما يأخذ في اعتباره علاقة الفن بالمجتمع. وأهم ميزة للبنائية التشيكوسلوفاكية هي أنها أخذت في اعتبارها كل هذه المشاكل المتشابكة"[2]. "وقد قام "موكاروفسكي" بتوجيه النقد للشكلانية، حيث أوضح إن الشكلانية "الصرف"، التي لا تعرف سوى التطور الداخي والذاتي للأدب، هي النقيض للنقد التقليدي في تركيزه على الجانب الحيوي الخارجي وحده، ولكن ما استكشفه موكاروفسكي في عمل شكلوفسكس، وما وضعه هو نفسه في المركز من نظريته، هو تفسير الواقع الاجتماعي والنص الأدبي. ويخلص موكاروفسكي إلى أن البنيوية تمثل عملية مجاوزة للتعارض بين الشكلانية والنزعة التقليدية.

---

(1) المتلقي في الحداثة الغربية، http://aladabfeth.jimdo.com
(2) صلاح فضل: نظرية البنقية في النقد الأدبي، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص 85.

ومن ثم أوضح "موكاروفسكي" إن كل عمل فني مفرد بنية، ولكنها بنية لها مرجعيات فيما سبقها، مستوعبة في كيانها الجوهري ذاته، ومن ثم فالبنيات غير مستقلة عن التاريخ، ولكنها تتشكل وتتحدد من خلال أنساق متعاقبة في الزمان، وهي كذلك لا حدّ لها من حيث الحجم أو المدى، ليس العمل الفردي إلا مثالًا لبنية ما، فمن الممكن دراسة أي عمل لأحد المؤلفين ودراسة أشكال الفن المعاصرة، بل الأدب القومي أو العالمي، دراسة بنيوية كذلك، وقد تميز "موكاروفسكي" بفكرة "الوعي الاجتماعي"، عن كل من إنجاردن، الذي يفصل كذلك العمل بما هو منتج مصنوع عن تحققه الجمالي، والشكلانيين الروس، الذين كانت الحقائق المجتمعية تمثل لديهم عناصر دخيلة على الساحة النقدية غير مرغوب فيها، ومن ثم يتضح إسهام "موكاروفسكي" في الإشكالية المتصلة بالتلقي والذي امتد بما يمكن أن نسميه الآن "سوسيولوجيا الفن". إن نظرية موكاروفسكي لا ترى في الشخص المدرك فردًا مثاليًا مستقلًا بذاته؛ فلا هو شخص مجرد، ولا هو مدرك مثالي يعرف التاريخ الأدبي معرفة دقيقة، والأصح أن المتلقي نفسه، هو نتاج للعلاقات الاجتماعية"[1].

"وقد حظيت حلقة براغ بالدراسات البنائية خطوات مهمة، فجنحت إلى التخلص من الطابع الشكلي البحت، ولم تعد قاصرة على الدراسات اللغوية والأدبية، بل امتدت اهتماماتها إلى المجالات الاجتماعية والنفسية والفلسفية دون أن تغفل علم اللغة كنموذج لهذه الدراسات"[2]، ولا ننسى أخيرًا أن نشير إلى ارتباط بنائية براغ بنظرية "الظواهر" عند "هوسرل" الذي كان وثيق الصلة الشخصية بمفكري براغ والذي اشترك في كثير من مؤتمراتهم، وقد ساعد هذا على الاعتراف بفكرة البنية النموذجية كمرحلة أولى في عملية توالد الظواهر تؤدي إلى اكتشاف كلية الكون ووحدته وشموله"[3].

(1) راجع روبرت هولب: مرجع سابق، ص.ص 68-76.
(2) صلاح فضل: المرجع السابق، ص 87.
(3) صلاح فضل: المرجع السابق، ص 88

6- الظواهرية بين هوسرل وإنجاردن

نبدأ هنا بتوضيح ما هي الظاهراتية؟ - الإرهاص الخامس لنظرية التلقي - "هي إحساس شعوري خالص قصدي ينبع من الذات تجاه موضوع محدد قصدي فيما يمكن وصفه بالحدسية بعيدًا عن الترصد، إنها أقرب إلى الإلهام والحدس منها إلى الموضوعية، إنها ترفض التجارب والإحساسات السابقة التي تمت بين هذه الذات والموضوع، لذلك كان شعار هوسرل دائمًا العودة إلى الأشياء نفسها، إنها تنطلق من المعاينة المباشرة للظواهر كما تتجلى في الوعي، وكما يعيشها هذا الأخير (الوعي)، إن موضوع الظاهراتية ليس هو الواقع الخالص مجردًا من أي علاقة بالإنسان، فهو ظهور كل ما يتجلى في الظاهر كما هو دون اعتماد المعطيات[1].

وطمح "هوسرل" في أن تنتج العلاقة بين الذات والموضوع معنى موضوعيًا جديدًا يُكون معرفة فلسفية دقيقة، ويكون موضوعيًا لأنه نتج على نحو حدسي بعيدًا عن أحكامنا وتجاربنا وإحساساتنا السابقة[2]، ونستطيع تلمس اختلاف اتجاه رومان إنجاردن عن اتجاه الشكلانيين الروس، فقد كان إنجاردن تلميذًا لأدموندهوسرل[*]، مشتغلًا في المحل الأول بالفلسفة، وكان دافعه الأساسي للتحول إلى دراسة النظرية الأدبية يرتبط ارتباطًا مباشرًا ببحثه في إشكالية المثالية والواقعية. وقد تكشّف البُعد الآخر لنظرية إنجاردن في ألمانيا خلال العقد ونصف العقد الماضيين، وأصبح يعرف في الآونة الأخيرة بدراسة لعملية القراءة، وقد كان هذا التحول في التأثير نتيجة إلى حد ما لتلقي عملَيْن مختلفين له.

ومن ثم نجد أن أكثر جانب في عمل إنجاردن تأثيرًا في النقد الألماني الحديث، هو تحليله للمعرفة، ويرى أن العمل الأدبي **كيان يتشكل من أربع طبقات**، كل منها يؤثر في سائرها، الطبقة الأولى (الأصوات اللفظية)، وتضم الطبقة الثانية كل الوحدات الحاملة للمعنى، أما الطبقتان الثالثة والرابعة فتتألفان من الأشياء المعروضة. وهذه الطبقات في مجموعها، هي التي تمثل **البُعد الأول** للعمل الفني الأدبي، أما **البعد الثاني**، فهو البعد الزمني، ويتضمن سياق الجمل، والفقرات، الفصول التي يشتمل عليها العمل الأدبي. "ومن ناحية أخرى فنظرية التلقي من وجهة نظر إنجاردن ترى أن النص جوانب تخطيطية غير محددة، والتلقي هو الذي يُشكل هذه الجوانب

---

(1) **المتلقي في الحداثة الغربية:** http://aladabfeth.jimdo.com

(2) المرجع السابق.

(*) أدموندهوسرل (1859-1938) فيلسوف ألماني، ومؤسس لفلسفة الظاهراتية، وتقوم فلسفته على وصف الوعي الإنساني وإقصاء الافتراضات المسبقة.

والأطر"[1]، وفيما يتعلق بنظرية إنجاردن، فمن ثم يصبح المهم هو الفكرة القائلة بأن هذه الطبقات وهذين البُعدين تشكل مجتمعة هيكلًا يقوم القارىء بإكمالها، "وقد ركز "إنجاردن" على أهم نشاط يقوم به القراء الذي يتعلق باستبعاد العناصر المبهمة أو الفراغات أو بملئها، ويطلق على هذا مصطلح (التحقق العياني). ومع إن هذا النشاط غالبًا ما يكون لا شعوريًا، فإنه عند إنجاردن يمثل جانبًا أساسيًا في فهم العمل الفني الأدبي' فبدون عمليات التحقق العياني لن يبزغ العمل الجمالي بعالمه القائم من بنيته الإطارية.

ولكن القراء في ممارستهم عملية التحقق العياني يجدون الفرصة كذلك لإعمال خيالهم. ذلك بأن ملء الفراغات بأشياء محددة يتطلب قوة إبداعية، أضف إلى هذا أنه مادامت عمليات التحقق العياني تُعد نشاطًا خاصًا بأفراد القراء، فإنها يمكن أن تخضع لمجال واسع من التنوع؛ فمن الممكن أن تؤثر الخبرات الشخصية، والأحوال المزاجية، وسلسلة كاملة من الاحتمالات الأخرى، أن تؤثر في كل عملية التحقق العياني، ومن ثم لا تتماثل قط عمليتان من عمليات التحقق العياني تماثلًا دقيقًا، حتى وإن صدرتا عن قارىء واحد"[2]. "كما عرض إنجاردن لمصطلح (الشيء الملموس) الذي يقصد به العمل الأدبي الناتج من تفاعل القارىء مع النص الأحادي عن مناطق غامضة التي يضعها النص ويستجيب لها القراءة الفعالة"[3]، كما أن فهم أية ظاهرة بصورة كاملة يعني فهم ما هو جوهري وغير متغير فيها، لكن فهم جوهرية الأشياء في الفينومينولوجيا يكون من خلال "الإدراك الحسي" للظاهرة أو مجموعة الظواهر، ومن هنا فإن الظاهراتية هي الاتجاه الفلسفي الذي يشدد على دور القارىء المركزي المدرك للمعنى[4].

في حين نجد أن رواد (مدرسة جنيف) "جون بوليه" و"ريشار" يعتبرون أن المعنى يتحقق في الإدراك وليس في اللغة، أما "إنجاردن" فإن اللغة عنده ليست مجرد وسيط، بل هي عنصر فاعل في عملية الإدراك، إنها نقطة انطلاق عملية الفهم إذ تشكل البنية اللغوية مع عملية الإدراك المعنى، على عكس اللسانيين الذين يجعلون اللغة وحدها هي مصدر أو صانع للمعنى[5]. فهم يهدفون إلى قراءة ذاتية تامة للنص، دون التأثر بأي شيء خارج

---

(1) رامان سلدن: **النظرية الأدبية المعاصرة**، ت. جابر عصفور، دار قباء للطباعة، القاهرة، 1998، ص 165.

(2) راجع روبرت هولب، مرجع سابق، ص.ص 59-68

(3) محمد شبل الكومي، محمد عناني: **المذاهب النقدية الحديثة: مدخل فلسفي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2004، ص.ص 117-118.

(4) انظر: تيري إيجلتن: **مقدمة في النظرية الأدبية**، ت. إبراهيم جاسم العلي، دار الشئون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1992، ص.ص 64-65.

(5) المتلقي في الحداثة الغربية، مرجع سابق.

النص لأن النص ما هو إلا تجسيد لشعور المؤلف، وذلك تحقيقًا للمعنى الموضوعي أو الفهم الموضوعي، غير أن هذه النظرة أقل واقعية من تجربة إنجاردن، وهو ما جعل أصحاب جمالية التلقي يأخذون بطروحاته فيما يخص المنحى الجمالي[1].

7- الهرمنيوطيقا (هانز جادامر)

الإرهاص السادس لنظرية التلقي يأتي متمثلًا في "الهرمنيوطيقا"، التي تعد "وصفا للجهود الفلسفية والتحليلية التي تهتم بمشكلات الفهم والتأويل، وتقوم على فلسفة التعمق خلف ما هو ظاهر من تعبيرات وعلامات ورموز للكشف عن المعاني الكامنة والجوانب غير المتعينة من الخبرة أو التجربة في محاولة لفهم المجهول بالمعلوم حيث تبدأ عملية الفهم دائمًا من المعلوم في تجربتنا لتنفذ إلى المجهول، في محاولة لفهم التجربة التاريخية، فجوهر عملية التأويل هو الكشف عما يمكن خلف الأشياء الظاهرة من دلالات ومعاني، ومحاولة كشف الغموض البادي في الظاهر بالتعمق خلفه والكشف عن آفاق للمعاني لا ندركها من مجرد النظرة الظاهرية الخارجية[2]، ومن ثم فإن الوظيفة الأساسية للفهم التأويلي هي وصف الوجود من أجل الكشف عن هذه التاريخية التي تكبل الوجود، فالفهم هنا ليس وسيلة منهجية بقدر ما هو وسيلة وجودية. بل إن جادامر- الذي طور آراء هيدجر في هذا الصدد- قد ذهب إلى أبعد من ذلك عندما اعتبر المنهج- بالمعنى الذي حددته قواعد ديكارت وكانط- وهو وسيلة تكبل عملية البحث عن الحقيقة أكبر مما توصل إليها، ومن ثم فإن الفهم التأويلي ليس مقولة منهجية بقدر ما هو وسيلة لفهم معنى الوجود في العالم، يقول جادامر "لم يعد مفهوم الفهم مفهومًا منهجيًا، كما لم تعد عملية الفهم – خلافًا لمحاولة ديلثي تأسيس العلوم الإنسانية على أساس هرمنيوطيقي، عملية معاكسة تتبع مجرى الحياة من أجل البحث عن المثالية، إنما الفهم هو الطابع الأصلي لوجود الحياة ذاتها[3].

وقد أثار التحول في دراسة النصوص من محاولة تفسير النص المعتمد على التوصل إلى قصد المتكلم إلى محاولة معرفة آليات الفهم، كثيرًا من المشكلات التي لم تكن مطروحة من قبل، منها الإطار الاجتماعي والثقافي والحضاري الذي ينتج فيه النص مقارنًا بالإطار الذي يستقبل فيه، فالبعد الزماني والمكاني اللذان يفصلان بين النص والقارىء أصبحا عائقًا أمام

(1) المرجع السابق.
(2) أحمد زايد: الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الإنسانية، العدد الرابع عشر، جامعة قطر، 1991، ص.ص 229-230.
(3) أحمد زايد: الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية، مرجع السابق، ص 237.

فهم النص. فهل يستطيع قارىء عربي، أو فرنسي، أو إنجليزي يعيش في القرن العشرين أن يفهم رواية يابانية كتبت في نفس القرن؟، أو هل يستطيع قارىء ياباني يعيش في القرن العشرين أن يفهم رواية يابانية كتبت في القرن السادس عشر مثل قصة جنجي؟، إن المشكلة ليست مشكلة دلالة الألفاظ "الغريبة" فحسب، ولكنها مشكلة مفاهيم وقيم وعادات، مشكلة أبنية سيميوطيقية، أنظمة معرفية، إلخ.. لقد بدأت تتسلل إلى دراسة النصوص مفاهيم النسبية التي مؤداها إن كل منتج ثقافي مشروط بظروف إنتاجه التي تختلف من عصر إلى عصر، ومن مكان إلى مكان، ومن لغة إلى لغة، ومن ثقافة إلى ثقافة إلخ... فكيف يستطيع القارىء أن يجاوز هذه العقبات؟ وهل يستطيع فعل ذلك والتوصل إلى فهم "صحيح" للنص في ظل هذه المعوقات؟ وما هو الفهم "الصحيح" للنص؟ وهل هناك فهم واحد صحيح أم هناك مداخل مختلفة للفهم تتساوى؟ إن علم الهيرومنيوطيقا الحديث يحاول الإجابة على هذه الأسئلة"[1].

ولكي يتمر التلاقي بين النص والقارئ، فإنه يحتاج إلى خيال القارئ الذي يعطي شكلًا للتفاعل بين الجمل المتعالقة المكّونة للنص.وإذا كانت القراءة ممكنة فلأن النص ليس منغلقًا على ذاته؛ بل مفتوحـًا علـى شـيء آخر. أن نقرأ – بمعنى آخر – أن ننتج خطابًا جديدًا وأن نربـطه بالنـص المقروء، هذا الارتباط بين الخطاب القارئ والخطاب المقروء يكشف – داخل التكوين الداخلي للنص – قدرةً أصليةً على استعادة الخطاب لذاته بشكلٍ متجدد وهي التي تعطيه خـاصيته المفتوحة على الدوام، والتأويل هو النهاية لهذا الارتباط (بين خطابٍ وآخر) وبهذه الاستعادة المتجددة، وتبعًا لهذا المعنى يحتفظ التأويل بخاصية الامتلاك – حسب ما يرى "بول ريكور" أي امتلاك فهم متجدد للنص والذات المؤولة نفسها، وهي الخاصية التي جعلها كل من "شلايرماخر" و"بولتان" ميزة التأويل، وفي هذا المعنى يقول بول ريكور: "أقصد بالامتلاك، إنّ تأويل النص يجد اكتماله داخل تأويل الذات المؤولة لذاتها، هذه الذات التي منذ ابتـداء تأويلها للنص فصـاعدًا، تفهم ذاتها بشكل أحسن، ومغاير وتبدأ في تحقيق ذلك الفـهم الذاتي[2]. وربما لم يكن هناك منظر معاصر هو أكثر اهتمامًا بطبيعة تفسيراتنا القائمة كما أوضح "روبرت هولب" من هانز-جورج جادامر، ومع ذلك فالقول بأن عمله كان له تأثير في تطور نظرية التلقي بشكل مفارقة على نحو ما. حاول التشكيك على وجه التحديد فيما يبدو أن كثيرين من المسهمين في نظرية التلقي أشد ما يكونون في حاجة إليه، ألا

---

(1) سيزا قاسم: مرجع سابق، ص.ص 278-279.
(2) عبدالرحمن الجبوري: التأويل منهج والنظرية: دراسة نظرية في الأصول والمفاهيم والغايات، مرجع سابق.

وهو المنهج، لا لدراسة الأدب وتحليله فحسب، بل للوصول إلى الحقيقة المتعلقة بالنص.

وقبل الدخول فيما قاله جادامر، علينا أن نوضح البدايات الأولى التي أرهصت لأفكار جادامر والتي كانت عند "فريدريك شلير مايخر"(*) الذي بدا يصر على أن "القراءة فن وأن على قارئ النص أن يكون فنانًا بنفس القدر الذي يكون عليه المؤلف"[1]، ليؤكد إن القراءة والكتابة كلاهما فن إبداعي، وإن هناك تفاعلًا أو مفاوضات تحصل بين النص والقارئ، أول هذه المفاوضات: القلق في أن نفهم (وهو الذي لأجله نكتب)، والثاني: القلق في أن نفهم (وهو الذي لأجله نقرأ)، **وقد حاول مايخر أن يجعل الهيرمينوطيقا علمًا بذاته بحيث تكون متاحة لكل الناس وعلى كل مستوياتهم، لأجل ذلك قسم التفسير إلى قسمين:**

الأول: التفسير النفسي الذي يهتم بالتفاعل بين القارئ والنص.

الثاني: التفسير القواعدي الذي يتطلب معرفة وفحصا ألسنيا ونحويا لبنية النص[2].

عى إنه يشترط على المفسر أن يفهم النص كما فهمه مؤلفه لتتحقق له القدرة على فهمه بشكل أفضل من المؤلف ذاته باعتبار أن النص وسيطًا لغويًا ينقل فكرة المؤلف إلى القارئ مع الأخذ في الاعتبار تفاوت النصوص مما يجعل عملية الفهم والتفسير متفاوتة أيضًا[3]، بذلك يكون شليرمايخر قد فتح آفاقًا مهمة على من جاء بعده، مثل "ديلثي" الذي انطلق من البحث عن التفسير والفهم الصحيحين في مجال العلوم الإنسانية مركزًا اهتمامه على التجربة الذاتية باعتبارها أساس المعرفة، معتبرًا الفهم ثمرة الدراسات الإنسانية، بينما يكون الشرح والاكتشاف هو مصير الدراسات العلمية[4].

أما "هايديجر" وتلميذه "جادامر"، فينزعان إلى معالجة مشكلات الهيرمينوطيقا منزعًا فلسفيًا، وبخاصة عند الأول الذي يرى أن اللغة تسبق الكينونة وهي في الآن نفسه أداة التعبير عنها، بعدما حاول تقريب المعنى من المتلقي حينما فصل بين الدال والمدلول مركزًا على عملية الإدراك لأنه الوسيط الحيوي للوجود التاريخي للإنسان وبرغم تأثره بظاهراتية أستاذه

(*) يعد فريدريك شليرمايخر (1643) أبو الهيرمينوطيقا الحديثة، وهي تلك المدرسة التي تهتم بتفسير النص الديني والتاريخي وبخاصة فيما يتعلق بالإنجيل وكيفية قراءته في كل من التقليد المسيحي و ليهودي.
(1) ديفيد جاسبر: **مقدمة في الهرمينوطيقا**، ط1، ت. وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص121.
(2) **مقدمة في الهرمنيوطيقا**: مرجع سابق، ص 120
(3) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2007، ص20.
(4) راجع: نصر أبو زيد: مرجع سابق، ص.ص 23-27.

"هوسرل " في الإدراك غير أنه يرفض التعالي أو الذاتية باعتبار الوجود عملية فهم مستمرة[1].
أما جادامر، فيركز على عملية الفهم ذاتها باعتبارها مشكلة وجودية، في محاولة منه لكشف العلاقة بين فهمنا وتجربتنا الذاتية الكلية، والإجابة عن كيفية تحقق الفهم في ذهن القارئ (قارئ التاريخ وقارئ الفن والفلسفة) من غير أن يفرق بينهما جميعا إذ"إن الفن مثل الفلسفة والتاريخ يتضمن نوعًا من الحقيقة لا توجد إلا في غيره"[2]. ومن ذلك، فإن التفسير الفلسفي لجادامر يوفر المعنى الذي من خلاله قد يتم تصور الأفراد في علاقة مترابطة وجدلية في سياقاتهم التاريخية والثقافية والاجتماعية[3]. "إن المنهج –عند جادامر– هو شيء يطبقه شخص ما على موضوع ما، من أجل الحصول عن نتيجة بعينها. وفي حالة العلوم الطبيعية تم الربط – على نحو مغلوط، وفقًا لما يراه جادامر– بين هذه النتيجة والحقيقة، وقد كان تجديد جادامر للهرمنيوطيقا، وهى علم الفهم والتفسير، مقصودًا به مواجهة هذا الارتباط الضار، يطرح جادامر الهرمنيوطيقا بوصفها اتجاهًا مصححًا ينتمي إلى نقد النقد، من أجل القيود المحددة لكل محاولة منهجية، على حين كانت الهرمنيوطيقا مشتغلة من قبل بتفسير النصوص الدينية، أو بسيكولوجية الفهم (عند فريدرك شلاير ماخر) أو المنهجية في العلوم الإنسانية (عند فيلهلم دلتي)، فإن جادامر يطالب للهرمنيوطيقا بوضع كلي جامع؛ فهو مهتم بشرح عملية الفهم في ذاتها لا في علاقتها بعلم بعينه، وبهذا المعنى يمكن النظر إلى عمله عى الوجه الأفضل بوصفه محاولة للوصل بين الفلسفة والعلم عن طريق مجاوزته "أفق الاهتمام المحدود للمنهجية العلمية النظرية".

يفهم "جادامر" إسهامه في علم التفسير على أنه امتداد لإعادة التفكير في الوجود عند "هايدجر". ومما له أهمية خاصة عنده تأكيد سلفه لطبيعة الفهم السابقة التكوين، فحين دعت النظرية السابقة إلى التطهير من المفاهيم الجاهزة، ذهب هايدجر إلى أن وجودنا في العالم على وجه التحديد، بما فيه تحيزات وافتراضات مسبقة، هو ما يجعل الفهم ممكنًا، وقد كتب في الوجود والزمن يقول: "كلما فسر شيء على أنه شيء، فإن التفسير سوف يؤسس بصفة جوهرية على الامتلاك السابق، وعلى التنبه السابق وعلى التصور السابق، ولن يكون التفسير قط فهمًا خاليًا من الافتراضات المسبقة لشيء معروض علينا". أو يقول، مع

---

(1) عبدالعزيز حمودة: **المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون، العدد 232، إبريل 1998، الكويت، ص302.

(2) نصر حامد أبو زيد: **مرجع سابق**، ص.ص 30-31.

(3) Flemming Lebech: **The Concept Of The Subject In The Philosophical Hermeneutics Of Hans-Georg Gadamer**.International Journal Of Philosophical Stud.es, Vol. 14 (2), p. 221

تغيير يسير في الصياغة: "إن المعنى هو المترتب على تصور يصبح شيئًا ما على أساسه معقولًا بوصفه شيئًا؛ فالمعنى تتشكل بنيته من امتلاك سابق، وتنبه سابق، وتصور سابق"[1]، ومن ثم "يرى "إيكو" إن "النص آلة كسولة تتطلب من القارىء عملًا تعاونيًا حثيثًا لملء الفضاءات التي لم يصرح بها أو التي صُرح من قبل أنها بقيت فارغة"[2]. "وينبغي أن ينصب جهد القارئ النقدي، وبمجرد أن تبدأ القراءة، على تأويله الخاص الذي يصبح حينئذٍ "مادته الأولية" التي ينبغي عليه تحليها وتمحيصها في علاقة مستمرة بين النص والقراءة بطبيعة الحال"[3].

يخلص "إيكو" في كتابه: القارىء في الحكاية: التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية إلى إن نصا يمثل سلسلة من الحيل التعبيرية التي ينبغي أن يفعلها القارىء والنص موضوع التفعيل أو أية رسالة بما في ذلك الجمل والعبارات المعزولة تظل محض صوت لهث إن لم يكن لها صلة مرجعية بأرموزة معطاة وبمضمونها المتعارف عليه، وهنا يبرز دور المتلقي الذي يفتح القاموس للبحث عن كل كلمة ويلجأ إلى سلسلة من القواعد النحوية في سبيل أن يفقه وظيفة العبارات المتبادلة في سياق الجملة الآنفة ولكن أن يفتح المرء قاموسًا يعني أن يقبل سلسلة من مسلمات المداول، ذلك أن عبارة ما، تظل غير كاملة في ذاتها حتى وإن تلقت تعريفًا بعبارات من القاموس الأدنى، ولئن يقول لنا القاموس إن شراعية هى زورق فإنه يضمن في خصائص دلالية أخرى كلمة زورق وبدهي أن يفضي بنا ذلك إلى لا نهائية التأويل، مما يجعل النص يكتسب قدرًا من التعقيد الشديد، وعلة تعقيده في كونه نسيجا ما، لا يقال على حد تعبير "دوكرو". على أن "ما لا يقال" هذا هو ما ينبغي أن يفعل عى مستوى تفعيل المضمون، وهكذا يكتسب نص ما، بطريقة أظهر من أية رسالة أخرى حركات تعاضدية فاعلة وواعية من جانب القارىء[4].

وفي ضوء فكرة التعاضد النصي باعتباره نشاطًا يثيره النص يرى إيكو أن عبارة فاليري الشهيرة ليس من معنى حقيقي لنص ما، تتيح المجال لنوعين من القراءة الأولى وفيها يستطيع المرء أن يتصرف بنص ما، على ما يحلو له وهى قراءة ليس لنا شأن بها والأخرى هى التي تخول للمرء أن يطلق تأويلات لا متناهية عن نص ما، وهذه القراءة هى ما يعول عليها أيكو في نظريته عن القارىء[5]، ومن ثم يرى "إيكو" أن التأويل فعلًا مطلقًا، ورسم

---

(1) راجع روبرت هولب: مرجع سابق، ص.ص 77-88.
(2) فرانك شويرفجن: نظرية التلقي، في "بحوث في القراءة والتلقي، ت. محمد خير البقاعي، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1998، ص 49.
(3) المرجع السابق، ص 73.
(4) عبدالناصر حسن محمد: نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي، مرجع سابق، ص.ص 143-144.
(5) عبدالناصر حسن: مرجع سابق، ص 147.

لخارطة تتحكم بها الفرضيات الخاصة بالقراءة، وهي فرضيات تسقط انطلاقًا من معطيات النص، مسيرات تأويلية تطمئن بها الذات المتلقية[1]. ثم يتقدم جادامر مستعيرًا مصطلحًا من فينومينولوجيا "هوسرل"، لكي يقدم فكرته الأساسية عن "الأفق" بوصفه ركنًا جوهريًا في مفهوم الموقف، وعلى هذا فالأفق يصف تمركزنا في العالم، ولكن ينبغي ألا نتصوره على أنه مرتكز ثابت أو مغلق، والأصح أنه "شيء ندخل فيه وهو يتحرك معنا". ويمكن كذلك تعريفه بالإشارة إلى التحيزات التي نحملها معنا في أي وقت بعينه، ما دامت هذه التحيزات تمثل "أفقًا" لا نستطيع أن نرى أبعد منه، ومن ثم يوصف حدث الفهم في واحدة من أشهر استعارات جادامر بأنه امتزاج الأفق الخاص للفرد بالأفق التاريخي[2]، "ويتضح لنا أن جادامر طور مفهوم "اندماج الأفق" بين وعيين منفصلين، ويعد هذا هو أساس ظهور مفهوم "أفق التوقع" في دراسات التلقي. "وكما أوضح "هالين" و"شويرفيجن" إن النص لن يستطيع اكتشاف حقيقة النوعية الخاصة به إلا بوجود القارئ الذي يستطيع المشاركة في المغامرة الروحية لفاعل النص والمعنى أن يتطابق معه"[3].

ومن ثم وجد أصحاب نظرية التلقي التربة الخصبة في "الهرمنيوطيقا الفلسفية" عند جادامر، وقد كانت فكرتاه عن "التاريخ العملي" وعن "الأفق" هما الموضوعان اللذان ظفرا -في الأغلب الأعم- بالتبني، وبخاصة عند هانز روبرت ياوس وتلاميذه، "فقد استعار "ياوس" مصطلح "الأفق" كمفهوم إجرائي لعلاقة القارئ بالنص وبناء العمل الأدبي في مستواه الجمالي وطوره وأطلق عليه "أفق التوقعات"، وهكذا انطلقت مدرسة كونستانس الألمانية في جمالية التلقي من النظرية التأويلية"[4]، التي رصدت الكيفية التي يتم بها التفاعل بين النص والقارئ بفضل ازدهار الفلسفات الهرمونيطيقية والفينومينولوجية التي تنزع إلى حرية الذات الفردية والانعتاق التقني ونبذ الإيدلوجيات الشمولية والحقائق المطلقة التي لا تعرب عن قيم وتمثلات الذات المدركة[5]. ولما كانت الذات المدركة ركيزة نظرية القراءة وإليها يحتكم القصد والتأويل، كان ثمة انتقال في

---

(1) عبدالرحمن الجبوري: التأويل المنهج و لنظرية: دراسة نظرية في الأصول والمفاهيم والغايات، http://kenanaonline.com

(2) راجع روبرت هولب: مرجع سابق، ص.ص 77-88.

(3) راجع: فيرناند هالين، فرانك شويرفيجن: من التأويلية إلى التفكيكية، في "بحوث في القراءة والتلقي، ت. محمد خير البقاعي، ط1، مركز الإنماء الحضاري حلب، 1998، ص.ص 7-28.

(4) راجع روبرت هولب: مرجع سابق، ص 87.

(5) سعيد عمري: الرواية من منظور نظرية التلقي، ط1، منشورات كلية الآداب ظهر المهراز، فاس، 2009، ص 8.

التأكيد نحو القارئ في النظرية الحديثة؛ فأنتجت نظرية التلقي ونقد استجابة القارئ، بوصف القارئ ودوره "مركزية جوهرية" على العملية القرائية والانطباعية الموضوعية للإبداع الفني عبر أن الأولى إجراء والثانية نقد[1].

وهكذا اهتدى النقد الأدبي الحديث إلى المنهج التأويلي الذي نعتقد أنه يمنح النص أبعادًا لا نهاية لها فكل مُتلق –حسب نظرية التلقي– يضيف بُعدًا جديدًا ويغنيه بطريقة ما. وتتكئ نظرية التلقي على القارئ، فإنها ترتبط ارتباطًا مباشرًا بالتأويل؛ ذلك أن علاقة القارئ مع النص تتحدد من خلال التأويل الذي يمارسه على هذا النص، ويفيد "إيزر" بقوله: "هناك شيء واحد واضح هو إن القراءة هي شرط مسبق، وضروري لجميع عمليات التأويل الأدبي". ومن حيث لا يمكن النظر إلى نظرية التلقي بمعزل عن عنصر التأويل على أن نتبين إن هذا التأويل يختلف مقارنة بتأويل القدماء للنصوص؛ لأن هذه النظرية لم تعد رهينة التأويل أحادي الجانب، والذي يقف على المعنى الوحيد لأن النص لا يقتصر على معنى واحدًا، ومعاينة رهينة بأشكال تفاعله مع القراء المتعاقبين[2].

---

(1) الجمعي بولعراس: مسألة استجابة القارئ وتلقيه عند: ياوس-إيزر-جنيغ-ستانلي فش، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ص.ص 6-7.

(2) راجع عبدالرحمن الجبوري: مرجع سابق.

8- سوسيولوجيا الأدب

على الرغم مما قدمه لنا جادامر في رؤيته التفسيرية مما أفاد في فحص النصوص الأدبية مثل: أفق التوقعات، والتاريخ العملي فإن عمله يظل أقرب إلى المجال الفلسفي المجرد وبخاصة في تركيزه على الدور التراثي واختيار الكلاسيكي دائمًا بوصفه مثالًا للتاريخ العملي.

لذلك فقد أدان النقاد بحق إهمال جادامر..علاقات القوة الكامنة في أي نص يتداوله المجتمع أو أى تبادل اجتماعي، وبما أن اللغة نفسها ليست أداة حيادية، فإن نموذج جادامر الحواري، وربطه المثالي بين الماضي والحاضر كما لو كان حديثًا متبادلًا بين اثنين من المتكلمين هو تشويه لما يحدث حقًا في عملية الفهم، وهو في ذاته ذريعة إيديولوجية كذلك، تؤدي إلى تعمية العلاقات الاجتماعية التي يتم التواصل من خلالها وباختصار نستطيع القول بأن جادامر عجز أن يضيف منظورًا اجتماعيًا إلى إطاره النظري العام بحيث ظل ذلك منفذ الضعف في منهجه لذلك فإنه عندما يحلل النصوص سواء الشعرية أو النثرية فإننا نرى أن فكرته عن الوجود في العالم ربما تؤدي إلى إنتاج نقد فلسفي من قبيل أشد القرارات النقدية الجديدة عزله عن التاريخ[1].

ويبدو أن الوضع الاجتماعي للنصوص الأدبية المنتقد في تفسير جادامر الوجودي هي تلك المهمة التي أنيطت بما سمى علم اجتماع الأدب – على ما يرى روبرت هولب – إذ لم يكن هذا الفرع من الدراسة الأدبية قد تطور في ألمانيا قبل الحرب العالمية الثانية تطورًا كبيرًا، حتى إنه لن يثير الدهشة أن يكون المرهصون بنظرية التلقي ذوي الاتجاه الاجتماعي قلة نادرة، ففي عام 1932 كان ليولوفنتال مايزال يلاحظ نقص الاهتمام بهذا الجانب من العمل النقدي، ولذلك أولى عناية أكثر تعمقًا عن الخصائص الاجتماعية النفسية في نطاق البنيات الاجتماعية، "والتلقي عنده يستلزم قوة مكيفة اجتماعيًا ومكيفة نفسيًا على السواء، لأن الأدب يتداخل في المجتمع بصورة مركبة، فهو من جملة يُلبي لدى فئات اجتماعية بعينها الحاجات النفسية التي تهدد النظام الاجتماعي في حالة عدم تلبيتها، والفن عامة بوسعه أن يسهم في إشباع الخيال والتمثل الباطني الملازم لهذه العملية يُغني عن الإشباع الاجتماعي الحقيقي". والحق إن علم النفس يقدم همزة الوصل التي تجعل من الممكن

---

(1) عبد الناصر حسن محمد: مرجع سابق، ص.ص 86 87.

قيام علم الجمال (الإستطيقا) بوصفه حقلًا معرفيًا: "فبدون سيكولوجية الفن، وبدون دراسة المثيرات اللاشعورية المتضمنة في المثلث السيكولوجي الذي يكون المؤلف والأدب والمتلقي أضلاعه الثلاثة، لن تكون هناك جمالية شعرية". وهكذا يصبح علم النفس الفرويدي عند لوفينتال عونًا لا غنى عنه لدراسة سيكولوجيا التلقي[1].

ومن ذلك نجد أن هناك ثلاث لحظات رئيسية في المناهج النقدية هي: لحظة المؤلف وتمثلت في نقد القرن الـ 19، ثم لحظة النص التي جسدها النقد البنائي في ستينيات القرن العشرين، وأخيرًا لحظة القارئ أو المتلقي كما في اتجاهات ما بعد البنيوية، ونظرية التلقي التي سوف نعرض لها.

(1) راجع روبرت هولب: مرجع سابق، ص.ص 88-96.

ثانيًا: نظرية التلقي: الأسس المعرفية والمنهجية

ارتبطت نظرية التلقي Reception Theory بتحول مهم في الدراسات الأدبية والمناهج النقدية فعمقت العلاقة بين النص والقارئ ودعت لإعادة النظر في القواعد القديمة[1]، فنظرية التلقي هي ثمرة جهد جماعي كان صدى للتطورات الاجتماعية والفكرية والأدبية في ألمانيا الغربية خلال الستينيات المتأخرة[2]. فعلينا أن نعي أن نظرية التلقي ظهرت كتطور لاتجاهات ما بعد البنيوية، وقدمت اعتراضًا عليها واختلفت عنها وعن النظريات التي اهتمت بالقراءة والقارئ، كونها نظرية تعني بالفهم لإدراجه في قراءة النص.

كما أسلفنا علينا أن نؤكد إن "المنظور النقدي قد توقف عند المحطات التواصلية للخطاب محاولًا اختيار نماذجها، فمن المؤلف وحالاته النفسية وقراءاته الاجتماعية، إلى موته والاستقتاء عنه بالقراءة المرجعية السياقية والتاريخية، وهنا تبرز مبررات البنيوية التكوينية والمجتمعية التي تفرض سلطة على النص وتوجهه، وقراءة أخرى ركزت في حد ذاتها على البناء اللغوي للنتاج الأدبي ورأت أن تكمن المعاني وآليات التحرير تنبعث عن خلفية المعرفة اللسانية النصية، ومنه حاولت أن توجد تأويل النص الواحد على الرغم من اختلاف مآرب تياراتها النقدية المتعددة المعرفة وانتماءاتها الإيديولوجية"[3].

وتقوم نظرية التلقي على فكرة رئيسية مفادها: "إن أهم شيء في عملية الأدب هي تلك المشاركة الفعالة بين النص الذي ألفه المبدع والقارئ المتلقي، أي إن الفهم الحقيقي للأدب ينطلق من موقعة القارئ في مكانه الحقيقي وإعادة الاعتبار له باعتباره المرسل إليه والمستقبل للنص ومستهلكه، وهو كذلك القارئ الحقيقي له: تلذذًا ونقدًا وتفاعلًا وحوارًا. ويعني هذا أن العمل الأدبي لا تكتمل حياته وحركته الإبداعية إلا عن طريق القراءة وإعادة الإنتاج من جديد"[4]، كما تركز النظرية على التفاعل بين القارئ والنص، ذلك التفاعل الذي يمكن أن يثير آراء متعددة تعود إلى أسباب مختلفة. وبالتالي

---

(1) فوزي سعد عيسى: جماليات التلقي، بحث من مؤتمر مطروح الأدبي، مايو 2010.
http://elgendy getgoo.net/t10788-topic

(2) روبرت هولب: نظرية التلقي "مقدمة نقدية"، ط1، ت. عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2000، ص9.

(3) الجمعي بولعراس: مرجع سابق، ص4.

(4) منهج التلقي أو نظرية القراءة والتقبل، شبكة النبأ المعلوماتية، 2007 http:// www.annabaa.org

راجع: علي قسايسية: المنطلقات النظرية والمنهجية لدراسات التلقي: دراسة نقدية تحليلية لأبحاث الجمهور في الجزائر (1995-2006)، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم علوم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والإعلام، 2007.

تؤكد جماليات التلقي في أن استقبال الجمهور للنص عبر مسافة تاريخية ممتدة قد تثري عملية التلقي كما قد تحدد آفاقها[1]. وعلى غرار ما قاله عبدالله الغذامي[*] إن نظرية التلقي اكتملت "رحلة المعنى من بطن الشاعر إلى بطن القارئ"، نستطيع أن نقول اكتملت رحلة المعنى من بطن المؤلف (الخطاب بصفة عامة) إلى بطن القارئ. وكما أكد محمد حافظ دياب على "أن القارئ ليس طرفًا ثالثًا بالإشارة إلى النص والكاتب، أنه مقروء في النص، ويظهر مستهدفًا بعمليات الاعتقاد والإيهام التي يخلفها النص، أو كمرسل إليه خفي أو واضح، ومن الأكيد أن النص ليس مجهولًا تمامًا للقارئ، فهو ليس مسبوقًا بمعرفة تهمه هو بالذات، بل إن كل نص سبقت قراءته هو جزء من تجربة القراءة لنص جديد"[2]. وتطرق الفلاسفة لتساؤل رئيسي في دراسات التلقي وهو: كيف للفرد أن يرى شيئًا لم يراه غيره في نفس الشيء؟[3] ويرى بعض الكاتبين أنه من الأفضل أن نتحدث هنا عن الجماهير، لأن مكونات الجمهور تختلف اختلافات جسيمة من وجهة النظر الاجتماعية، وعبر الزمن، حتى أنه ليحق الحديث عن جماهير متعددة لا عن جمهور واحد، وقد أشار الفيلسوف الفرنسي لوفقر في دراسة له عن الشاعر الفرنسي الفريد دي موسيه إلى أن جمهوره كان يتكون من ثلاث جماعات اجتماعية محددة ومتمايزة: المثقفون، والنساء، والشباب، وقد حاول موسيه في إنتاجه أن يرضي كل مطامعهم[4].

إن الدراسة الاجتماعية للجمهور بالغة الأهمية من وجهة نظر علم الاجتماع الأدبي. فهى التي يمكن أن تلقي الأضواء على أسباب فشل ونجاح الأعمال الأدبية، وتوعية العلاقات والخيوط التي تمتد بين الأديب والقراء[5].

---

(1) Elizabeth Freund: **The Return Of The Reader: Reader Response Criticism**, Methuen, London and New York, 1987, p.135.

(*) عبدالله الغذامي: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية: قراءة نقدية لنموذج معاصر، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.

(2) محمد حافظ دياب: **القارئ والمجتمع: مدخل إلى علم اجتماع القراءة**، م 14، الكتاب السنوي لقسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ص232.

(3) Housen, Abigail. "**Eye of the Beholder: Research, Theory and Practice,**" Presented at the conference of "Aesthetic and Art Education: a Transdisciplinary Approach," sponsored by the Calouste Gulbenkian Foundation, Lisbon, Portugal. Visual Understanding in Education, 2001.

(4) السيد يس: **التحليل الاجتماعي للأدب**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970، ص 159.

(5) المرجع السابق، ص 159.

ومن ثم نحاول في الجزء التالي أن نعرض محاولة لفهم كيف يتسنى لنظرية التلقي، التي كانت في الواقع مجهولة في عام 1965، أن تصبح على هذا القدر من الذيوع في العقد التالي. وقد كشفت لنا قراءة تراث التلقي عن قصور منهجي في المعالجة فمن دون شك لوحظ بشكل واضح غياب الحديث عن مستهلك الخطاب (المتلقي) في التراث النقدي، ومن ثم فإن هذه الدراسة تكشف عن استجابة المتلقي. وهنا تكمن المهمة الأساسية لعلم الاجتماع في تمييز المنظور السوسيولوجي لهذه الظاهرة، عبر محاولة طرح مشكلة التلقي وتفاعلاتها في النسق المعيشي للمجتمع[1].

ويمكن لنا هنا التمييز بين عدد من الاتجاهات، فهناك اتجاه يركز على الأبعاد الجمالية في النصوص، والثاني يركز على استجابة القارئ، أما الثالث، فهو الاتجاه الوظيفي (البنيوي). وفيما يلي نعرض لكل منهما على حده.

وقبل أن نتعرف على نظرية التلقي من خلال اتجاهاتها المختلفة نتوقف عند نقطتين الأولى أفرق فيها بين أمرين ربما يخلط بينهما، ذلك أن ثمة اختلافًا ما بين **نظرية جماليات التلقي** كما جاءت عند رواد نظرية التلقي ياوس وإيزر وبين **نظرية استجابة القارىء**، يقول جاك لينهارت "أنا لا استخدم مصطلحات مدرسة ياوس مدرسة كونستانس أو المدرسة الألمانية ضمن مقياسي أن المسائل مختلفة، فنظرية الاستقبال التي بلورها هى نظرية تشكل القارىء المثالي انطلاقًا من النص، بمعنى أنهم يحاولون أن يروا كيف أن الجوانب الأسلوبية والبلاغية للنص يمكن أن تفترض قارئًا معينًا أو ضمنيًا: أي قارئًا يقع عى أفق الانتظار، إن اهتمام هذه المدرسة يتركز على الأفق التاريخي للانتظار بمعنى أنهم يتوقعون وجود إرادة محتملة لدى الجمهور القارىء من خلال قراءة النص، ولكنهم لا يذهبون أبدًا لبحث عنها من جهة هذا القارىء المحسوس بالذات[2].

(1) السيد يسين: مرجع سابق، ص 37.
(2) عبدالناصر حسن محمد: نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي، مرجع سابق، ص 94

ونعرض هنا لاتجاهات نظرية التلقي:

1- الاتجاه الجمالي

أسس لهذا الاتجاه هانز روبرت ياوس، وهو أستاذ بجامعة كونستانس الألمانية في الستينيات، ومن أهم رواد نظرية التلقي، "وأحد مؤسسي النموذج الجديد في مدرسة كونستانس"[*] التي قدم فيها الكثير من الإسهامات، فكان يحاول أن يخلص الأدب الألماني من الثنائية المفروضة عليه بتأثير المذهب الماركسي في النقد، ومذهب الشكلية الروسية، "وقد انتهى ياوس من محاولاته في التغلب على هذه الثنائية إلى رؤية جديدة تضع القارىء في موضعه المناسب من النص، وقد أطلق على هذه الرؤية (جمالية الاستقبال)"[1].

"فقد كان "ياوس" أول ناقد يعلن التحدى على نظرية الأدب من خلال مجموعة المقترحات التي صاغها في شكل محاضرة ألقاها بجامعة كونستانس الألمانية 1967 بعنوان (لماذا تتم دراسة تاريخ الأدب؟)، وذلك كمحاكاة لما قدمه شيلر في عام 1789 حول (ما هو ولماذا يدرس التاريخ الكوني أو العالمي؟)، وقد حاول "ياوس" في محاضراته ربط التاريخ مع الاحتياجات الحالية عن طريق دراسة هذه الظاهرة والتي أثرت بلا منازع في تشكيل الحاضر.

ثم اتجه "ياوس" لدراسة هرمنيوطيقا جادامر، وظواهرتية إنجاردن، وبنيوية براغ، وعلم اجتماع الأدب الفرنسي من أجل سد الفجوة بين الأدب والتاريخ عند الماركسيين والشكلانيين، ولكنه لم يستطيع سد الفجوة لأنه وجد ما يضلله فيما يخص المدرستين الماركسية والشكلانية.

وأوضح ياوس من خلال دراسته لمبادئ جادامر أن هناك رد فعل أو استجابة بين (النص أو المؤلف/ والقارئ) وأن هناك دورًا رئيسيًا وفعال للقارئ في عملية قراءة النص وأنه من المهم معرفة السياق المتواجد فيه القارئ لأنه يؤثر على استجابته تجاه النص،

(*) **مدرسة كونستانس:** نسبة إلى مدينة "كونستانس التي تقع في جنوب ألمانيا على بحيرة (بودنزي)، ونشأت هذه المدرسة في أواخر الستينيات كردة فعل على مدارس ثلاث كانت سائدة في الدراسات النقدية الألمانية حينذاك. وهي مدرسة التفسير الضمني، والمدرسة الماركسية ومدرسة فرانكفورت، وأهم أعلامها اثنان: "هانس ياوس" و"فولفجانج إيزر"، وأهم ما جاءت به هو التركيز على دور التلقي وتوسيع مفهوم التلقي ليخرج من المفهوم السيكولوجي (أنجلو – أمريكي) ويقوم على مفهوم التجربة الجمالية بأبعادها الثلاثة: البعد الاستقبالي، البعد التطهيري، والبعد التواصلي. راجع: محمد خير البقاعي: مرجع سابق، ص 60.

(1) محمود عباس عبدالواحد: مرجع سابق، ص27.

وأراد "ياوس" من ذلك إلى الوصول بالقارئ إلى تنمية الحس النقدي لديه، فقد اعتبر "ياوس" من شروط القارئ؛ المعرفة التاريخية حيث لا يستقيم أفق "النص" عند القارئ إلا بإعادة بناء الموضوع الجمالي وبهذا الشكل تكون القراءة إستراتيجية شاملة يستند إليها القارئ في مؤانسته للنص"[1]. ومن ثم يصل "ياوس" إلى التحول من ثنائية (الكاتب/النص) إلى ثنائية (النص/القارئ)، ويقول "ياوس" في ذلك "إن تاريخية الأدب ليست متضمنة في علاقة التحام تتحقق بعديًا بين أحداث أدبية، ولكنها تقوم على التجربة التي يكتسبها القراء من الأعمال أولًا"[2]، "ومع ذلك، في أعقاب جادامر، أسقط ياوس المبدأ الكلاسيكي للاستقلال الفني من خلال إظهاره أن القارئ يتأثر ليس فقط بالنص بمفرده، بل أيضًا يتأثر بنظرية استقباله، وقد ساهم دفاعه عن بنيوية براغ لتفسير الإدراك النسبي بفعل السياقات المتنوعة تاريخيًا في تعديل مسار التيار الرئيسي للنقد الأدبي الألماني الغربي؛ لقد قام الطرح البنيوي أساسًا على قطع الصلة مع المؤثرات الخارجية، هذا الطرح الذي استمد تفاصيله من النظرية اللسانية عند دي سوسير، يأتي هذا المحور في الواجهة الأولية للطروحات التي يقدمها "إيزر" ضمن نقطة مركزية أطلق عليها "السجل النصي"[3]، وبفضل ما لدى القارئ من رصيد نصي، "يمكن أن يشكل الإطار العام للتواصل الذي يحدث بين "النص" و"القارئ" وبه يستطيع القارئ أن يعيد بناء الوضعية التاريخية التي يحيل إليها النص ويرد عليها الفعل.... والسجل النصي أو الرصيد يعمل على وضع القارئ في سياق أفق للتواصل مع "النص" من خلال المعطيات التاريخية والاجتماعية التي يفرضها "النص" على القارئ[4]، كما أن العلاقة التي تكون بين النص/القارئ فيما يحدده ياوس" تستبعد ما يسميه إيزر مع إيزر مع **Ring Goffman** (كوفمان) وضعية الوجه للوجه **Face To Face Situation** التي تطبع كل شكل من أشكال التفاعل الاجتماعي، إن القارئ الذي لا يكون مزودًا ببنية معرفية يستخدمها كشفرة

---

(1) Henry J. Schmidt: **"Text-Adequate Concretizations" and Real Readers: Reception Theory and its Applications**, New German Critique, No. 17, Special Walter Benjamin Issue (Spring, 1979), p. 158.

(2) فرانك شويرفيجن: **نظريات التلقي، في "بحوث في القراءة والتلقي"**، ت. محمد خير البقاعي، مرجع سابق، ص.ص 34-35.

(3) Henry J. Schmidt: "Text-Adequate Concretizations" and Real Readers: Reception Theory and its Applications, Ibid, p. 159.

(4) اليامين بن تومي: **القراءة وضوابطها المصطلحية**، مجلة المخبر، العدد الأول، مخبر التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة بسكرة، الجزائر، 2009، ص 32.

لتحليل "النص" لا يستطيع أصلًا أن يشكل تواصلًا مع "النص" لأنه لا يوجد إطار مرجعي للتفاهم.

ومن شروط تواصل القارئ بالنص أن يكون القارئ واعيًا بالبنية الثقافية التي يطرحها "النص" وسيعتمد نجاح فعل التواصل هذا على الدرجة التي يؤسس فيها "النص" نفسه كعامل ارتباط في وعي القارئ[1].

وفي عام 1977 بات "جونتر جريم" في وضع يسمح له بالتأكيد على أنه: لم يعد هناك أي خطاب جدي يؤكد أن هناك مثل هذه الأشياء التي تُقال عن "النص في حد ذاته"، ورغم أن هذا هو معتقد أساسي لنظرية الاستقبال (Reception Theory) عمومًا، فلا يجب عى المرء أن يستخلص إن تطورها منذ عام 1970 كان أحادي الجانب، فقد تم توثيق تنوعها في مختارات مثل: التاريخ لـ "بيتر هوهن"، وعلم الاجتماع لـ "داهل"، والأدب لـ "جونتر جريم"، والقراءة لـ "راينر" ويمكن تلخيص التعددية الحالية داخل نظرية الاستقبال Reception Theory إلى اتجاهين رئيسيين هما: جماليات الاستقبال (Reception Aesthetics) وتاريخ الاستقبال، اللذان يختلفان أساسًا في طريقة رصدهما وتحديدهما للقارئ"[2].

ولا يمكن إغفال الجهود التي قدمها الاتجاه الجمالي في نظرية التلقي حيث طور مصطلح "الأفق" وصار يحمل عنده مصطلح "أفق التوقعات"[3]، ولكن نستطيع أن نلحظ أن "هذا المصطلح يحتل مكانًا مهمًا في أعمال "كارل بوبر" ومن قبله نجده لدى (هيدجر، وهوسرل، وجادمير)"[4]، وهو يمثل الفضاء الذي تتم من خلاله عملية بناء المعنى، ورسم الخطوات المركزية للتحليل ودور القارئ في إنتاج المعنى عن طريق التأويل الأدبي الذي هو محور اللذة ورواقها لدى جمالية التلقي إذا ما كان الوسيط اللساني هو

(1) اليامين بن تومي: القراءة وضوابطها المصطلحية، مرجع سابق، ص 33.

(2) Henry J. Schmidt: "Text-Adequate Concretizations" and Real Readers: Reception Theory and its Applications, Ibid, p. 159.

(3) لوري سعد: مرجع سابق.

(4) فرانك شويرفيجن: نظريات التلقي، في "بحوث في القراءة والتلقي"، ت. محمد خير البقاعي، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1998، ص 35.

محور اللذة ورواقها عند البنيويين[1]. وبذلك تكون أولى مهمات التلقي قائمة على إعادة بناء أفق التوقع للجمهور[2].

ويربط الاتجاه الجمالي بين عملية التلقي وأفق الانتظار، وإن المتلقي بناء على هذا الأفق يعيد بناء توقعاته، ومن ثم يمكن قياس أكثر الأعمال ومدى وقعها الجمالي على أساس الأفق الذي تم استخلاصه من هذه الأعمال[3]، حيث أوضح إن الأحداث الموضوعية المتسلسلة ليست لها معنى خارج دائرة وعي المتلقي عند ياوس وهي النزعة الظواهرية التي ورثها عن هوسرل، ووفق ذلك لا يمكن فهم تاريخ الأدب ووصفه بخصائصه الجمالية إلا إذا أمكن الاهتمام بوجهة نظر القارئ؛ وهو ما تجسده آلية (أفق التوقع Referenc Of Th Readr.S Expectations)[4]. كما أن تقنية أفق التوقع كما يقدمها ياوس تفترض أن يقدم العمل اللاحق حلولًا للعمل السابق في الوقت الذي يفتح فيه معضلات أخرى، كما يمكن له أن يصنف كل عمل ضمن السلسلة الأدبية التي ينتمي إليها حتى يتمكن من تحديد وضعه التاريخي ودوره وأهميته في السياق العام للتجربة الأدبية[5].

أما في معرض حديثه عن "جماليات الاستقبال" بدا مهتمًا بالعلاقة بين الأدب والتاريخ، والدعوة إلى ضرورة التوحد بين تاريخ النص، وجمالياته[6].. ويفهم من كلام كلام ياوس ما يستقبل النص غير معزول عن مواقفه وخبراته الجمالية الماضية. "يقول ياوس "إن النص الذي نقرؤه لا يمكن فصله عن تاريخ استقباله، وإن الأفق الذي يبدو فيه أولًا (ربما يكون) مختلفًا عن أفقنا أو جزءًا منه، فالنص وسيط بين الآفاق. وحيث إن أفقنا الحاضر يتغير، فإن طبيعة اندماج الآفاق تتعدل كذلك"[7].

ومن ذلك، كانت نظرية ياوس في مفهوم الاستقبال أو دراسة النص محاولة جادة لإصلاح مسيرة الفكر النقدي، الذي غلب على رواده نبذ الأعمال المتوارثة، والبعد عن

---

(1) بنعيسى زيلتي: نظرية التلقي، 29 أكتوبر 2011 http:// classesic.wix.com index.com

(2) فرانك شويرفيجن: مرجع سابق، ص 35.

(3) عثماني عبدالمالك: نظرية القراءة بين النشأة والتحول، واحة الإبداع

(4) المتلقي في الحداثة الغربية: مرجع سابق.

(5) المرجع السابق.

(6) محمود عباس عبدالواحد: مرجع سابق، ص 28.

(7) محمود عباس عبدالواحد: مرجع سابق، ص 30.

الاستعانة بخبرات الماضي الجمالية[1]. وخلاصة القول إن نظرية التلقي عند الاتجاه الجمالي وضعت بعض المبادئ الأولية التي وجد الدارسون لها فيما بعد أنها ضرورية في أي منهج من مناهج تاريخ الأدب، يأتي على رأسها ما مفــاده إن العمــل الأدبي مهما كان جنسه فإنه لا قيمة حقيقية له، إلا في اللحظة التي يكون فيها بين يدي المتلقي يحــاول فهمه، وقراءته لكن ليس قراءة استهلاكية بسيطة وإنما قراءة فعالة ومنتجة، إضافة إلى أن أي عمل لا يأتي من فراغ بل لابد له من أصول، ومرجعيات فيما سبقه، فكــل نص جديد هو نص قديم بالضرورة، وهو يوجه إلى جمهور مسلح بلاشك بمرجعيات، ومعايير اكتسبها عن طريق تعامله مع نصوص أخرى. وبذلك فإن الفكر النقدي للاتجاه الجمالي هو في الحقيقة تطوير لمجموعة من الأفكار استنبطها من فلســفة التاريخ. وإن تطور الأنواع الأدبية، "يخضع لمؤثر كبير وهو المتلقي الذي يطرح باســتمرار أســئلة متجددة عن العمل الأدبي، وقد بين ياوس من خلال مفهومه (أفق الانتظار) الحاجة الضرورية إلى تاريخ أدبي يستثمر الأفكار المطروحة حول تلقي الأعمال الأدبية "[2].

2- اتجاه استجابة القارئ

أسس لهذا الاتجاه ولف جانج آيزر، وهو أحد رواد نظرية الاستقبال البارزين، عمل أستاذًا في جامعة كونستانس الألمانية، ويعد تلميذًا لياوس، وقد اضطلع هو واستاذه ياوس بمهمة إصلاح الدراسات الأدبية، من خلال المحاضرات والبحوث والمؤتمرات التي انتهوا فيها إلى فكرة النظرية الجديدة، "وذهب إيزر إلى أن إنتاج معنى العمل الأدبي لا يكون إلا من خلال المتلقي، وفي حالة غيابه يفقد النص معناه، فالمعنى ينتج من التفاعل الحاصل بين البنية اللغوية للنص الأدبي، وفعل الفهم لدى المتلقي. وبعبارة أخرى: نقطة التفاعل بينهما. ويربط إيزر إنتاج المعنى بمفهومات هي: القارئ الضمني، ومفهوم الذخيرة، والإستراتيجية النصية، إضافة إلى مفهومي وجهة النظر الجوالة، ومفهوم الفراغات"[3]، وكانت أولى محاضراته التي ضمنها رؤيته النقدية تحت عنوان: "الإبهام واستجابة القارىء في خيال النثر" وهي محاضرة ألقاها على طلابه في جامعة كونستانس عام

---

(1) المرجع السابق، ص 32.
(2) سميرة جدو: **عملية التلقي في المجالس الأدبية الشعرية في الجاهلية وصدر الإسلام**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2008، ص 31.
(3) وائل بركات، لطيفة برهم، نضال الصصيري: **فولفجانج إيزر وآلية إنتاج المعنى**، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، المجلد (33)، العدد (1)، 2011، ص 135.

1970. بيد أن أفكاره لم تلق حظًا من الذيوع والانتشار إلا بعد ظهور كتابه "سلوكيات القراءة" عام 1978[1].

لقد كانت نقطة الانطلاق في هذا الاتجاه هى السؤال عن كيفية أن يكون للنص معنى لدى القارىء، والمعنى هنا ليس هو المعنى المختبىء في النص – كما هو الأمر في الفهم التقليدي – بل المعنى الذي ينشأ نتيجة للتفاعل بين القارىء والنص، أى بوصفه "أثرًا يمكن ممارسته" وليس "موضوعًا يمكن تحديده"[2]. ويتضح من ذلك أن إيزر كان على الطريق الصحيح عندما أوضح أن الموضوع الأهم والأصعب في البحث ليس "ما هو المعنى"؟، لكن كيف يتم إنتاج المعنى؟"[3].

وهو بذلك يقيم إستراتيجية على ثلاثة عناصر هى كما يأتي:

1- النص: الذي يفرض حضوره بالقوة، ويدفع القارئ إلى ملء فراغاته.

2- فحص عملية مراجعة النص في القراءة بما تنتجه من صور عقلية أى "عملية بناء الموضوع الجمالي".

3- فحص الشروط التي تلمح بالتفاعل القائم بين النص والقارئ وتضبطه، وذلك في نظرية ما يسمى بالاتصال[4].

ويبحث هذا الاتجاه عن القارىء داخل العمل معتبرًا –بعد "ياوس"- أن القارىء هو نظام المرجع في النص، وداخل ما يسميه "بنية نصية لضمنية التلقي" سلسلة التوجيهات الداخلية أو "شرط التلقي" التي يقدمها النص التخيلي لمجموعة قرائه الممكنين، ولكي نعرف جيدًا هذا الانبناء القبلي للقراءة التي يحملها النص منقوشة فيه نفسه، يلجأ "إيزر" إلى مواجهة بين خطاب التخيل واللغة الطبيعية المتعلقة بالفعل[5].

وبرغم أن كلا الاتجاهين (الجمالي – استجابة القارئ) كان معنيًا بإعادة إنشاء نظرية الأدب بشد الانتباه بعيدًا عن الكاتب والنص وإعادة التركيز على علاقة النص بالقارىء، فإن متهجهما في معالجة هذا التحول قد تشعب إلى حد كبير، فإذا كان

(1) محمود عباس عبدالواحد: مرجع سابق، ص 34.
(2) روبرت هولب: مرجع سابق، ص 16.
(3) Craig A. Hamilton, Ralf Schneider: **From Iser To Turner and Beyond: Reception Theory Meets Cognitive Griticism**. Style: Vol: 36, No, 4, Winter 200. P642.
(4) عثماني عبدالمالك: مرجع سابق.
(5) فرانك شويرفجن: مرجع سابق، ص 38.

الاتجاه الجمالي قد ركز في استقباله على أهمية التاريخ الأدبي، فإن اتجاه توقعات القارئ قد اعتمد في رؤيته على جانب التفسير، وهو لا يعني التفسير التقليدي الذي يوضح معنى خفيًا في النص، بل يعني التفسير الذي يربط المعنى من خلال إجراءات القراءة، حين يتم التفاعل بين النص والقارىء[1]، وكما يؤكد إيزر "لا تعد التأثيرات والاستجابات خواصًا للنص أو للقارئ ذلك أن النص يمثل الأثر الممكن الذي يتحقق في أثناء عملية القراءة"[2]، وهذا التحقق هو محور اهتمام إيزر.

"كما يستدعي إيزر فعل القراءة الذي يقوم عليه مفهوم التأويل والقارئ في هذا الفعل إنما يأخذ دور المحاور داخل عملية الكلام، تمامًا مثلما تأخذ الكتابة مكان العبارة المنطوقة، والمتكلم معًا، لكن البعض يرى أن العلاقة بين الكتابة والقراءة ليست علاقة تخاطب، ولا هي حالة خاصة للحوار، ولذلك لا يكفي أن نقول: إن القراءة هي حوار مع المؤلف عن طريق نتاجه المكتوب؛ بل إن علاقة القارئ بالنص مخالفة لذلك تمامًا، فالحوار: تبادل للسؤال والجواب، في حين إن ذلك ينعدم في العلاقة بين القارئ والمؤلف، فالمؤلف لا يجيب عن أسئلة القارئ، والقارئ يظل غائبًا عن فعل القراءة، وإذا سلمنا بغياب الكاتب عن فعل القراءة تبيّن لنا من غير شك أن معنى النص أو تأويله يتوقف على القارئ، ويتعدد بتعدد القرّاء، وأن مقولة القراء المختلفين، وإمكانية تأثيرهم بطرق معينة وصور مختلفة بـ (واقعية) نـــص معين، هي دليل على الدرجة التي تُحَوَّل بها القراءة إلى عملية إبداعية.

فالنص الأدبي ينشِّط قدرتنا، ويمكننا من إعادة خلق العالم الذي يخلقه، وإن ناتج هذا النشاط الإبداعي هو ما يمكن أن نطلق عليه (البعد الواقعي للنص) البعد الذي يمنح النص واقعيته، وهذا البعد الواقعي ليس النص نفسه، ولا هو تخيّل القارئ، إنما هو التمازج بين النص والمتخيّل"[3]..كما يرى إيزر "إن توقعات القارئ أو ذخيرة التقاليد هي التي تؤكد المعنى وهذه الذخيرة هي فعل القراءة"[4]. وقد أشار "إيزر" إلى أن العمل الأدبي يشكله قطبان: قطب فني وقطب جمالي وهي نتيجة ردها إلى تأثيرات النظرية

---

(1) محمود عباس عبدالواحد: مرجع سابق، ص 34.

(2)Wolfgang Iser: **The Act Of Reading: A Theory Of Aesthetic Response**, Baltimor, John Hopkins University Press, 1978, p. ix.

(3) عبدالرحمن الجبوري: التأويل المنهج و النظرية: دراسة نظرية في الأصول والمفاهيم والغايات، http://kenanaonline.com/users/aylaabd/posts/410562

(4) المرجع السابق.

الظواهرية[1] التي تعني بردود الأفعال (الاستجابة) قدر عنايتها بالنص، وقد أداه ذلك إلى أن التركيز على المؤلف أو القارئ لا يقدم شيئًا عن القراءة نفسها[2]، لأن القراءة تسير في اتجاهين متبادلين من "النص إلى القارئ" ومن "القارئ إلى النص"؛ بقدر ما يقدم النص للقارئ، يضفي القارئ على النص أبعادًا جديدة قد لا يكون لها وجود في النص[3]، وبدون مشاركة للقارئ لن يكون هناك معنى لأن المعنى ليس موضوعا محددًا إنما يتشكل باستمرار فعل القراءة، فالنصوص الأدبية – كما يرى – تقدم عروضًا للمعنى ولا تصوغه، كما أنها- بحسب إيزر وإنجاردن- تفرز لنا شيئًا لا تتصف به وهو المتعة الجمالية[4].

وفي محاولته تحديد التفاعل بين النص والقارئ يؤكد إيزر أن متعة القارئ تبدأ حين يكون هو نفسه منتجا، وعندما يظهر مهاراته في بناء المعنى من خلال القراءة التي تتم بشكل تعاقبي وفق سلسلة من تركيب الصور، وفي محاولته دراسة عملية التركيب هذه يستعين بجهود علم النفس وبالذات بنظرية الجشتالت وهي الترابط التلقائي للعلامات النصية، وقد اصطلح على هذه التراكيب (التراكيب السلبية) التي تحدث عنها هوسرل، وهي سلبية لأنها تتكون بصورة مستقلة تمامًا عن المشاهدة الواعية، والعنصر الأساس فيها هو الصورة، وهذه التراكيب تختلف عن التراكيب التوكيدية في أنها ليست أحكامًا جاهزة. كما يرى إيزر أن النص يحتوي على وجهة نظر شاردة تجوس خلال ما تريد أن تدركه[5]، وهي أداة تحدد طريقة وجود القارئ في النص، ويقوم القارئ بجمع شتات ما فرقته وجهة النظر الشاردة[6].

كما حاول اتجاه استجابة القارئ أن يصف لنا ما يحدث للقارئ مع النص؛ فعندما يلتقي الكاتب والقارئ فيما أسماه (نقطة الوعي) تحدث حالة اغتراب مؤقتة للقارئ الذي كان يفكر بأفكار الكاتب، فيتخلى عن تجربته الخاصة إلى تجربة الكاتب مما يسهل عليه تعديل توقعاته، كما يسهم القارئ في ملء تلك الفجوات والفراغات المنتشرة في النص مما ينتج دلالات جديدة تضاف إلى النص مما يجعله يتجسد (التحقق العياني)،

---

(1) فولفجانج إيزر: **فعل القراءة: نظرية في الاستجابة الجمالية**، ت. عبدالوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص27
(2) المرجع السابق، ص 28.
(3) نبيلة إبراهيم: **القارئ في النص**، مجلة فصول المصرية، العدد (1)، أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر، الكويت، 1984، ص 101.
(4) فولفجانج إيزر: **فعل القراءة**، مرجع سابق، ص31.
(5) المرجع السابق، ص 116
(6) المرجع السابق، ص157

وهذه الإجراءات استمد بعضها مما قدمته مدرسة جنيف حول منطقة الوعي، كما استمد مصطلح اللاتحديد من رؤية[1] إنجاردن للعمل الفني موظفًا وحدات المعنى التي تعد الجملة أصغر عنصر يحيل على معنى خارج معناها المعجمي[2].

وقد رسم إيزر ثلاثة أبعاد تحدد مفهومه للتطوير:

البعد الأول: يتضمن النص بوصفه هيكلًا لأوجه مخططة، أو بناء ثابتًا يسمح للقارىء بالمشاركة في صنع المعنى.

البعد الثاني: يستقصي إجراءات النص في القراءة، وفيه يركز إيزر على الصورة الذهنية، التي تمثل الهدف الجمالي المتماسك.

البعد الثالث: القارىء الضمني: ومسألة القارىء الضمني التي عرف بها إيزر في النقد الألماني خاصة، والغربي بصفة عامة ربما تجسد عنده فكرة التحول في مفهوم الاستقبال من الاهتمام بالمؤلف أو الكاتب إلى أهمية القارىء، وهى الفكرة التي تمثل جوهر نظرية الاستقبال الجديدة لدى روادها، وقد بدأت منذ أواخر الستينيات تبسط سلطانها على الرؤى النقدية في المجتمع الغربي[3].

فالقارئ الضمني هو تصور يضع القارئ في مواجهة مع النص في صياغة موقع نصي يصبح الفهم بالعلاقة معه فعلًا. فهو ينص إذن على تحقيق فعل التلقي من خلال استجابات فنية، ومن ثم فالقارئ ليس له وجود حقيقي، إنه يجسد التوجيهات الداخلية لنص التخيل لكي يتيح للقارئ الحقيقي أن يتلقى[4]، وفي خلال الحقبة التي انطلقت فيها نظرية التلقي برز كذلك اهتمام متزايد من قبل علماء الاجتماع بموضوعات تتعلق بالاتصال، ولذا لم يكن من قبيل المصادفة أن أنهى كل من إيزر وياوس أفكاره النظرية الخاصة بالاستجابة، أو التلقي بفقرات عن الاتصال، والاتصال الذي يرتبط به التلقي هنا هو الاتصال الأدبي على وجه التحديد؛ وهو ما عرفه إيزر بأنه نشاط مشترك بين القارىء والنص[5].

---

(1) هولب: نظرية التلقي، مرجع سابق، ص135.
(2) فولفجنج إيزر: **فعل القراءة**، مرجع سابق، ص 174.
(3) محمود عباس عبدالواحد: مرجع سابق، ص 35
(4) بلعيسى زيادي: مرجع سابق.
(5) روبرت هولب: مرجع سابق، ص18.

3- الاتجاه البنيوي

تعرض البنيويون لمفهوم التلقي وأشاروا إلى أنه "نقل المعنى من داخل بني النص الصغرى والكبرى، وعلاقات تلك البنى بالنسق والأنساق داخل النص نفسه"، وهذا التعريف يعتبر تمهيدًا بدرجة ما لمدرسة التفكيك التي بدأها "دريدا"[(1)]، وقد اهتم "رولان بارت" بالتلقي واعتبره "نوعا من إعادة كتابة النص وإطلاق إنتاجيته، ويميز "بارت" بين التلقي الذي هو اندماج في النص واستمتاع به، وبين النقد الذي هو موازٍ للنص يستهدف تقويمه أو الحكم عليه"[(2)]. ويرى آخر إن عملية التلقي البناءة هي عملية استكشاف وتحاور وتعارف وتحريك للإنتاجية والإبداع من خلال التفاعل التوليدي بين إمكانية النص وقدرات المتلقي ومعارفه[(3)]، وقد طرحت إحدى الدراسات تعريفًا مبسطًا لمفهوم التلقي بوصفه "وحدة لغوية أو عبارة لغوية لها دلالة أصلية، ثم أصبحت هذه الوحدة أو العبارة تحمل دلالة اصطلاحية خاصة ومجددة في مجال أو ميدان معين، لعلاقة ما تربط بين الدلالة اللغوية الأصلية والدلالة الاصطلاحية الجديدة"[(4)].

أما بمفهومه الجمالي فيعني عملية ذات وجهين، إذ تشمل في آن واحد الأثر الذي ينتجه العمل الفني وطريقة تلقيه من قبل القارىء، ويمكن للقارىء أن يستجيب للعمل بعدة أشكال مختلفة، فقد يستهلكه أو ينقده، وقد يعجب به، أو يرفضه وقد يتمتع بشكله ويؤول مضمونه، ويتبنى تأويلًا مكرسًا أو يحاول تقديم تأويل جديد، وقد يمكنه أخيرًا أن يستجيب للعمل بأن ينتج بنفسه عملًا جديدًا[(5)]، بالإضافة إلى أنه "نشاط مكثف وفعل متحرك، وتوليد يحاول معه القارئ استكشاف وسبر أغوار النص وهي تسير في اتجاهين: من النص إلى القارىء، ومن القارىء إلى النص، وبقدر ما يقدر ما يقدم النص للقارىء، يضفي القارىء على النص أبعادًا جديدة، قد لا يكون لها وجود في النص، وعندما تنتهي العملية بإحساس القارىء بالإشباع النفسي والنص

---

(1) عبدالعزيز حمودة: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و لفنون، العدد 232، إبريل 1998، الكويت، ص 322.

(2) محمد خرماش: فعل القراءة وإشكالية التلقي، مجلة علامات، العدد (10)، 1998
http: /saidbengrad-freefr

(3) المرجع السابق.

(4) محمد بلقاسم: المصطلح النقدي الأدبي المعاصر: الإشكالية والتطبيق، مجلة النص، مجلة علمية محكمة تصدر عن قسم اللغة والأدب العربي بجامعة جيجل، الجزائر، العدد 4-5، 2005، ص14

(5) أسامة عميرات: مرجع سابق، ص.ص 21-22.

وبتلاقي وجهات النظر بين القارىء والنص، عندئذ تكون عملية التلقي قد أدت دورها لا من حيث إن النص قد استقبل، بل من حيث إنه قد أثر في القارىء وتأثر به على حد سواء"[1].

وتطرح سيزا قاسم مفهومًا تشرح فيه مستويات التلقي وتصفه بأنه "تسلق سلم حلزوني يبدأ بالطابق الأول وهو طابق العلامات بكل أنواعها، ثم التوصل إلى الطابق الثاني، طابق اللغة الخاصة بكل نص، ثم الطابق الثالث وهو طابق تفسير النص وتأويله، ثم التوصل إلى الطابق الرابع وهو القمة التي يمكن أن نصل إليها وهو طابق الاستيعاب أو تحويل النص إلى معايشة فعلية. وتطرح أيضًا مفهومًا عريضًا لعملية التلقي لتقول إنه خبرة محددة في إدراك شيء ملموس في العالم الخارجي ومحاولة التعرف على مكوناته وفهم هذه المكونات: وظيفتها ومعناها"[2]. ويقدم ديل وشال تعريفًا أكثر دقة ومؤدى هذا التعريف "إن المقروئية "التلقي" هي المحصلة النهائية لعدد من العناصر التي تشتمل عليها مادة مطبوعة بما في ذلك أشكال التفاعل بين هذه العناصر والتي تؤدي إلى نجاح عدد من القراء في الاتصال بها، ويقاس هذا بمدى فهم القراء هذه المادة ومدى سرعتهم في قراءتها فضلًا عن ميلهم نحوها"[3].

وتتساءل سيزا قاسم في مقالها "هل كل إدراك قراءة؟" وتجيب بالنفي، "فليس كل إدراك قراءة"، "ولكن القراءة لابد أن تبدأ من نقطة الإدراك لواقع محسوس، ثم تنتقل النفس إلى تصنيف هذا الواقع إلى ما هو "قابل" للقراءة وما هو غير قابل للقراءة، وإذا كانت بعض الإدراكات تمت دون تدخل الوعي، مثل أن أسحب يدي إذا ما لمست شيئًا ساخنًا، فإن القراءة تستلزم قدرًا كبيرًا من تدخل الوعي، بل أكثر من ذلك فهي عملية ذهنية تقوم على ترجمة عنصر مادي إلى عنصر معنوي. فالقراءة في المقام الأول عملية واعية، أي إن الإدراك العفوي لمعطى ما، لا يمكن أن يعد قراءة، هذا بالإضافة إلى أنها

---

(1) حافظ إسماعيل علوي: **علامات في النقد: مدخل إلى نظرية التلقي**، النادي الأدبي الثقافي، المجلد العاشر، ج 34، ص.ص 96-97

(2) سيزا قاسم: **القارئ والنص: (من السيميوطيقا إلى الهرمنيوطيقا)**، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، مجلد (23)، العددان الثالث والرابع، يناير/مارس-إبريل/يونيو، الكويت، 1995، ص 254.

(3) رشدي أحمد طعيمة: **تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية**، سلسلة المراجع في التربية وعلم النفس، الكتاب التاسع عشر، دار الفكر العربي، القاهرة، 2004، ص.ص 58-59.

عملية مركبة ومعقدة ذات مراحل ومستويات متعددة[1]، فهناك أربعة مستويات: الإدراك، فالتعرف، فالفهم، ثم التفسير.

وقد خلصت دراسة أسامة عميرات حول نظرية التلقي إلى إن التلقي في المصطلح النقدي الحديث يعني أن يستقبل القارىء النص بالعين الفاحصة الذواقة، بغية فهمه وإفهامه، وتحليله، وتعليله على ضوء ثقافته الموروثة، والحديثة وآرائه المكتسبة في معزل عن صاحب النص، وأن النص الإبداعي يحتاج إلى قراءة متأملة متعمقة متفكرة بحيث يُلامس مفتاح العمل ويستطيع اكتناه دلالته[2]. وهناك من علماء الاجتماع من يربط ظاهرة القراءة "التلقي" بمفهوم الضبط الاجتماعي social control من منطلقين أساسيين، أولهما، إن القراءة هى مضمون اتصالي بالدرجة الأولى، وثانيهما، إن العملية الاتصالية ذاتها تعمل كميكانيزم للضبط الاجتماعي. وهناك آخرون ممن يرون القراءة أحد أشكال الممارسات الاجتماعية المؤثرة في عملية التنشئة الاجتماعية[3].

ويمكن إجمال المقصود بعملية التلقي في الآتي:

- التلقي الإيجابي للخطاب، ولا نسلم بأنه خطابًا نهائيًا.
- معرفة السياق الذي شُكل فيه الخطاب.
- تختلف عملية التلقي باختلاف المتلقي.
- التلقي عملية تقتضي تدخل المتلقي بمعارفه المسبقة وذخيرته المكتسبة.
- التلقي تفسير وتأويل.
- إعادة صياغة الخطاب في شكل ممارسات يجسدها المتلقي.

أما عن وظيفة التلقي، "فنجد ماكس فيبر M. Weber يطور الوظيفة التقليدية للقراءة حين يربط عالم القراءة بالتجربة الدينية، فيلاحظ أن تطور الحياة العقلية والثقافية في

(1) سيزا قاسم: مرجع سابق، ص 254.
(2) أسامة عميرات، مرجع سابق، ص 205.
(3) محمد حافظ دياب: مرجع سابق، ص 214.

المجتمع الحديث جعل القراءة تضطلع بدور الخلاص الاجتماعي بصورة تنافس فيها الصلاة، حيث تحول القيمة الأخلاقية إلى قيمة جمالية وتذوقية، مقدمة - كما قدم الدين – مجموعة من القيم المطلقة أو العليا التي تتصارع عادة مع القيم السائدة في المجتمع، بغية تحرير القارىء من رتابة الروتين اليومي، ومن ضغوط الواقع النظري والعملي على السواء[1].

خلاصة القول، إن "التلقي" إستراتيجية يحتاج فيها القارئ إلى ترسانة من الأدوات المنهجية المحكمة ليوجهها نحو "النص"، والمتلقون إزاء النص يختلفون من متلقي عادي إلى آخر نموذجي، على اعتبار أن المتلقي العادي يقف أمام النص موقف المسلِّم الذي يشكل انطباعًا ذوقيًا دون إعمال العقل فهو متلقي بلا تحليل، أما المتلقي النموذجي فهو الذي يمزق حجب النص ويكشف طبقاته المتتالية[2]، ومن هنا فإن تعريف التلقي وما يرتبط به من وظائف، يستدعي كذلك دراسة المتلقين، لمعرفة دوافعهم، وآلياتهم، ومن ثم يمكن أن يسهم بشكل مباشر في عملية التحليل السوسيولوجي لعملية التلقي، ويتضح هنا إن الهدف من التلقي هو أن يتدبر المتلقي الخطاب.

(1) المرجع السابق، ص 229.
(2) اليمين بن تومي: مرجع سابق، ص 30

ثالثاً: استخلاصات منهجية

من خلال عرض الأسس المنهجية للتلقي، نستطيع أن نبلور عددًا من القضايا:

1- للتلقي سياق، سواء اجتماعيًا أو ثقافيًا أو سياسيًا، عالميًا أو محليًا، وهناك تأثيرًا متبادلًا بين السياق والتلقي يلعب دورًا أساسيًا في إنتاج الخطاب، وفي ضوئه نستطيع أن نفهم ونحلل الخطاب. ونستطيع القول إن السياق هو الأداة التي تربط بين الخطاب والمجتمع.

2- تتعدد الصور التي يتجسد فيها الخطاب في المجتمع، كما تتعدد مصادره، ومن ثم تتعدد طرق التلقي وردود الأفعال طبقًا للمصدر، ففن التلقي يهتم بتعدد القراءات الناتجة عن فعل التلقي كما أن التلقي يرتبط بثقافة المتلقي ومرجعيته.

3- قراءة وفهم الخطاب الديني وتفسيره مرتبط دائمًا بالمفاهيم والمعارف المسبقة عنه، كما أنه مرتبط بغرض المتلقي أو القارئ من قراءته، فالحقائق تختلط وتتعدد لمقروء واحد، فالخطاب لا يحمل معه وعلى أكتافه المعنى، فهو رهين بالمعارف التي حوله، والأسئلة الجديدة التي تطرح حوله.

4- لم يعد دور المتلقي دورًا سلبيًا استهلاكيًا في صلته بالخطاب، ولم تعد استجابته للخطاب استجابة عفوية ترضى تعطشه الجمالي، وتشبع فيه نزوعه إلى التلقي الشخصي الممعن في كثافته وفرديته في آن، بل أصبح هذا المتلقي مشاركًا في صنع الخطاب، تشكل استجابته للخطاب نسيج الموقف النقدي برمته مؤثرة في الخطابات القادمة لأن عمليات التلقي المستمر تشكل وجدان المبدع والمتلقي معًا، وتنمي إحساسهما بأبعاد الخطاب العميقة التي تظل تعطي دلالات لا نهائية تسمح بالتأويل في دائرة لا يتغلق فيها الخطاب، بل يتجدد مع كل تلقي تعد بدورها إساءة تلقي أخرى.

5- لتلقي الخطاب عدة تعقيدات، وعلى المتلقين السعي إلى فك شفرتها، من خلال تحديد مصدر التلقي، وسياق التلقي، ونتائج التلقي، حتى نقترب من التحليل الصحيح.

6- لابد من معرفة إلى أي جمهور يُوجه الخطاب موضع الدراسة، لأن الجمهور سواء أكان متلقيًا أو مشاركًا في الخطاب يتأثر بما ينتجه الخطاب، وكيف يُقال.

7- ومن السابق نستطيع القول بأن استخدام منهج التلقي لم يعد أمرًا بسيطًا أو سهلًا؛ فهو يحتاج إلى تحليل كل المستويات والأبعاد المرتبطة والمتعلقة بالسياق الذي يحدث فيه، لاسيما وأنه يتغير بتغير السياق المدروس فيه ويتأثر ويؤثر فيه، كما أنه دائمًا يطرح تساؤلات ويحاول أن يجيب عنها، والمجال يظل مفتوحًا دائمًا أمام أي تلقي موضع الفهم والتحليل؛ لطرح المزيد من التساؤلات.

وبعد هذا الطرح نقوم بتطوير إطار نظري لهذه الدراسة:

تعتمد الدراسة على منهج التلقي الذي يركز على المتلقي ودوره في تكوين المعنى وربما يساهم في ملء فراغات الخطاب، وهنا يجب أن نلتفت إلى التفاعل الذي يتم في السياقات المختلفة للتلقي، وفي ضوء ذلك تنطلق الدراسة من تبني منهج التلقي؛ من أجل الكشف عن الكيفية التي يتم بها تلقي الخطاب الديني لدى الجمهور. وتستعين الدراسة بالجهود الفلسفية والتحليلية التي تهتم بمشكلات التلقي، ومن ثم، الكشف عن صور تجسيد الخطاب الديني في الممارسات الحياتية، والكشف عن آفاق للمعاني لا ندركها من مجرد النظرة الظاهرية الخارجية.

ويلائم هذه الدراسة المنهج الوصفي، وهو منهج يتخذ ثلاثة طرق متكاملة في تحليل الظاهرة اللغوية؛ وصولًا منه إلى تقعيدها، وهي: استقراء المادة اللغوية مشافهة، ثم تقسيمها وتسمية كل قسم منها، ثم وضع المصطلحات الدالة على هذه الأقسام؛ لنصل بعد ذلك إلى وضع القواعد الكلية والجزئية التي نتجت عن الاستقراء. والقراءة هنا تعني الفهم، والنص هو موضوع الفهم. إذن قراءة النص تعادل نظرية المعرفة في الفلسفة التقليدية؛ تحديدًا للعلاقة بين الذات والموضوع؛ فالقراءة هي الذات، والنص هو الموضوع، وعند دراسة تلقي الخطاب الديني لدى الجمهور لا نفصل الذات عن الخطاب، ولكن لا ننسى أن يكون التحليل موضوعيًا خاليًا قدر الإمكان من أية تحيزات.

وفي ضوء الاستفادة من هذه الإستراتيجية التحليلية التي يوفرها منهج التلقي، فإن الدراسة تتجه إلى الكشف عن السياق الذي يتم فيه تلقي الخطاب الديني، ومحاولة التعرف على أنواع المتلقين سواء أكان متلقيًا سلبيًا أو متلقيًا إيجابيًا.

الفصل الرابع

سياق التلقي: السياق الاجتماعي والثقافي

لتلقي الخطاب الديني في مصر

يحاول هذا الفصل إلقاء الضوء على السياق الاجتماعي والثقافي الذي ينتج فيه الخطاب الديني، بالإضافة إلى وضع الدين في المنظومة الحياتية، ويعرف السياق الاجتماعي الثقافي بأنه الإطار الأوسع الذي تحدث فيه تفاعلات تنتج الخطاب الديني، فنحن هنا بصدد عدد من السياقات التي تسهم في إنتاج الخطاب الديني والتي ترتبط بالقيم والعادات والنظام السياسي والاقتصادي، فقد أصاب المجتمع العديد من التغيرات التي تعد سببًا لظهور خطابات دينية متعددة ومختلفة، مثل: الهجرة إلى بلاد النفط التي أدت إلى تغير ثقافي واجتماعي واقتصادي لدى الأفراد المهاجرين والذين يحتاجون إلى خطابات دينية تدعم مواقفهم، وتستجيب لحالة التدين لديهم، ونمط تدينهم الذي يريد إجابات جاهزة منقذة من دون تكلفة معنوية أو مادية، ويخبرهم الخطاب بأن الطريق إلى الجنة أصبح ممكنًا من دون تبني خطاب ديني متشدد، ويسهل عليهم التعامل مع معطيات الاقتصاد الرأسمالي من دون الحرج من الوقوع في الحرمانية، ومن ثم يعيشون تدينهم بطمأنينة مستفيدين بمتع الحياة الاستهلاكية.

ومن أهم هذه السياقات التي سوف نتناولها هنا هو: سياق الحياة اليومية، وقد احتل موضوع الخطاب الديني مكانًا بارزًا في الفكر الاجتماعي المعاصر، وحظى باهتمام كثير من المفكرين الاجتماعيين في فترة سابقة وهذا ما أوضحه التراث البحثي، ولكن تصاعد الاهتمام بدراسة السياق الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي ينتج فيه الخطاب الديني في الفترة الأخيرة بسبب الأوضاع السياسية التي مر بها المجتمع المصري منذ أحداث ثورة 25 يناير مرورًا بتولي الإخوان المسلمين سدة الحكم، ومن ثم الثورة على الإخوان في 30 يونية وتصاعد موجة الإرهاب، وخروج الأزهر بخطابات دينية تواجه هذه الأفعال الإرهابية، وكلمة الرئيس عبدالفتاح السيسي، في احتفال الأوقاف بذكرى المولد النبوي التي أحدثت حراكًا في الماء الراكد بمطالبته بثورة في تجديد الخطاب الديني، كما أنه حمل مؤسسة الأزهر ووزارة الأوقاف مسئولية هذا التجديد.

ويعد هذا إعادة لطرح قضية التجديد مرة أخرى على الساحة الفكرية والدينية بعدما تم السكوت عنها عقب تولي الإسلاميين المشهد السياسي، لأن هناك طلب على التدين وعلى رموزه من قبل الجمهور، ولكن هناك أيضًا فراغًا وعجزًا تامًا عن الاستجابة لهذا الطلب، ومن ثم لا نستطيع دراسة الخطاب الديني بمعزل عن وقائع العنف السياسي الديني التي تحدث الآن في المجتمع.

وتأتي أهمية دراسة سياق تلقي الخطاب الديني لما للدين من تأثير واسع النطاق، فهو يلعب دورًا محوريًا في حياة الناس، كما أنه يلعب دورًا مهمًا كمحرك سياسي وشريك في بناء الشرعية، ونظرًا لكثرة أعداد المتلقين للخطاب الديني سواء كان مكتوبًا أو مسموعًا أو مرئيًا، أو من قنواته المختلفة، بالإضافة إلى أنه لا يمكننا دراسة الجمهور المتلقي سوسيولوجيًا بعيدًا

عن سياقاته الاجتماعية والثقافية والسياسية، ولذلك فمن الأهمية بمكان أن ندرس السياقات المختلفة التي يتشكل بها وينتج فيها الخطاب الديني ومن ثم تلقيه.

وفي هذا السياق يهدف هذا الفصل إلى أن يجيب عن عدد من الأسئلة: كيف ينتج الخطاب الديني في السياقات المختلفة؟ وإلى أي مدى يتجلى دور الخطاب الديني في الحياة اليومية؟ وإلى أي مدى تظهر صور الصدام بين الدين والسياسة؟ وما معالم صور النقد والصدام مع الخطاب الديني التقليدي؟ وأين دور الخطاب الديني فيما بعد أحداث الربيع العربي؟، وللإجابة على هذه التساؤلات ينقسم هذا الفصل إلى أربعة عناصر مكونة للسياق الذي يتم فيه تلقي الخطاب وهي: - تنوع وتنامي صور الخطاب الديني.

بين الدعوة إلى تجديد الخطاب والدعوة إلى الثورة عليه.

الخطاب الديني في المنظومة الحياتية.

الجدل بين الخطاب الديني والسياسة.

أولًا: تنوع وتنامي صور الخطاب الديني (ظهور موجات النقد والصدام)

قدمت العديد من الدراسات خريطة تصنيف الخطاب الديني الإسلامي الذي لعبت الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية دورًا مهمًا في صعود التيارات الإسلامية التي تنتج الخطابات المختلفة، ومن ثم قسم أحمد زايد[1] صور الخطاب إلى: خطاب الأزهر ووصفه بأنه خطاب وعظي وإرشادي، والخطاب الثاني هو: الخطاب الإسلامي المعولم وهو الخطاب الذي يتجاوز حدود قطر واحد ويصبح مؤثرًا على مستوى العالم، أما الخطاب الثالث، فهو الخطاب الدعوي الجديد ممثلًا في الخطاب الديني الصادر عن الدعاة الجدد. وفي دراسة عبير أمين[2] أشارت إلى أنه تم تقسيم الحركات الدينية الإسلامية التي تنتج خطابًا دينيًا إلى ثلاثة أنواع: 1- حركة الإصلاح الديني، 2- جماعة الإخوان المسلمين، 3- الجماعات الإسلامية المعاصرة.

فيمكن القول بأن **أولى تلك المراحل** – وهي الحركة الإصلاحية على يد الأفغاني ومحمد عبده – كانت بمثابة رد فعل على السياق السائد في هذه الفترة، والذي كان من أبرز خصائصه السيطرة الأجنبية على الاقتصاد المصري وربطه بالرأسمالية الغربية ومصالحها، فضلًا عن الزحف التغريبي في أغلب قطاعات المجتمع، وبخاصة الثقافي والفكري، وانتشار التخلف والطغيان الداخلي. **والمرحلة الثانية:** الممثلة في جماعة الإخوان المسلمين، فقد أتت هي الأخرى تعبيرًا عن نفس السياق، حيث شهد المجتمع المصري في هذه الفترة أزمة اقتصادية واجتماعية وسياسية، تبلورت ملامحها في الهيمنة الاستعمارية المطلقة على المجتمع خلال الاحتلال العسكري الإنجليزي لمصر، فضلًا عن سقوط الخلافة الإسلامية. ولقد انعكس ذلك – بشكل واضح – في طبيعة نمط الإنتاج السائد في هذه الفترة، والذي كان خليطًا بين النمط الإقطاعي والرأسمالي المشوه، وأدى إلى وجود تفاوت طبقي صارخ مهد لظهور جماعة الإخوان المسلمين وانتشارها على نطاق واسع، وذلك باستقطاب مؤيديها من القطاعات المغبونة اجتماعيًا، فأغلب أعضائها كانوا ينحدرون من الطبقات الدنيا والشرائح الدنيا من

---

(1) أحمد زايد: صور من الخطاب الديني المعاصر، مرجع سابق، ص. ص 41- 97.
(2) عبير امين. تزييف وعي الشباب بين العولمة والدعاة الجدد، مرجع سابق، ص.ص 166- 188

الطبقة الوسطى. أما **المرحلة الثالثة** فهي الممثلة في الجماعات الإسلامية المعاصرة، فقد ظهرت في السبعينيات كانعكاس لطبيعة التكوين الاقتصادي الاجتماعي في هذه الفترة، فلقد كان للتحول الرأسمالي السريع الذي شهده المجتمع المصري من خلال سياسة الانفتاح الاقتصادي، دور كبير في تفاقم الأزمة الاقتصادية والاجتماعية؛ نتيجة سيطرة قلة من الرأسماليين على الاقتصاد والسياسة في المجتمع، فضلًا عن ارتباطهم بالغرب، ولقد أدى ذلك إلى تعميق التبعية، واتساع التفاوت الطبقي بصورة حادة، مما كان له أثره في صعود الحركات الإسلامية بدرجة كبيرة في هذه الفترة.

و"ثمة مشاهدات في الواقع تدل على أن المجتمع مر بتحولات كبيرة على عدة مستويات (المحي – الإقليمي– الدولي) وانعكست في شتى مجالات الحياة وبالأخص التغير الذي طال الخطاب الديني، فأصبحنا نطالع يوميًا على صفحات الجرائد والمجلات عناوين تدور حول الخطاب الديني ولغته وكيفية تجديده، ومواصفات الداعية الذي يصلح أن يكون حاملًا للواء الدين الإسلامي وشرحه وتبسيطه للمجتمع، ومن ثم ثار الكثير من الجدل حول ما يسمى بظاهرة "فوضى الإفتاء" بسبب دخول أشخاص غير مؤهلين إلى عالم الإفتاء، وقد تناول العديد من الكاتبين في عدة ميادين منذ فترة موضوع الخطاب الديني بالبحث من عدة جوانب بدءً بالدراسات ذات الطابع النظري التي تناولت موجة صعود التيارات الأصولية والتراث الفلسفي والفكري الديني، ومرورًا بالدراسات التي اتخذت من الواقع مادة لدراستها، فهناك من تناول قضية الدعاة الجدد وتأثيرها على المجتمع، وقضايا تجديد الخطاب الديني التي ظهرت بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، ومن ثم تحول الخطاب الديني إلى موضوع نقاش في المجال السياسي، بالإضافة إلى العديد من الدراسات الإعلامية التي قامت بتحليل مضمون البرامج الدينية المختلفة، ودخلت ميادين جديدة من ضمنها الدراسات التي اهتمت بتحليل المضمون الديني التربوي في المراحل التعليمية المختلفة، ولكن السؤال الذي يدور هنا: هل اختفى الدعاة الجدد بخطابهم الحداثي؟ أم ماذا حدث لهذه الظاهرة التي انتشرت ووصلت إلى أوجها قبل ثورة 25 يناير 2011؟! وأين ذهبت الحشود الجماهيرية لهؤلاء الدعاة؟

وبداية لكي نرصد التحول الذي حدث في الخطاب الديني علينا أن نعرف من هم الدعاة الأوائل الذين التف حول خطابهم الفقراء قبل الأغنياء لطريقتهم الجذابة وأسلوبهم المبسط، وجاء على قمتهم الشيخ الشعراوي بالتأكيد، وخطب الشيخ الغزالي والشيخ جاد الحق علي جاد

الحق المدافع عن دور الأزهر، ومن بعدهم فشلت كل محاولات سد الفراغ الذي تركه هؤلاء الشيوخ الكبار حتى مرت الأيام، ولعبت بنا التغيرات ليظهر لنا جيلًا من الدعاة مغايرًا تمامًا لمن قبله وتطلق عليهم ظاهرة "الدعاة الجدد" ليخرج علينا د. عمرو خالد بخطاب ديني إصلاحي وزى عصري يختلف عن مظهر شيوخ الأزهر الذي اعتدنا عليه، ومن ثم توالت الأسماء تحت مسمى الدعاة الجدد فظهر صفوت حجازي، ومصطفى حسني، ومن بعدهم معز مسعود...، ولكننا نلحظ الآن إن هناك اقتصارا على برنامج ديني لبعض منهم يعرض في رمضان وبدون جماهيرية واسعة مثلما كان من قبل.

ومع قيام ثورة 25 يناير التي أحدثت تغيرات عدة، ولكننا هنا نرصد التغيرات التي لحقت بالخطاب الديني، وبداية ظهور خريطة جديدة له، ألا وهى صعود موجة الإسلام السياسي، عندما أراد الجميع المشاركة في السياسة والوضع الجديد للبلاد، ومع ظهور عقليات مختلفة للشباب اتضحت بعمق خلال الثورة كان من الضروري أن يفرز خطاب ديني مختلف، ولذلك ظهر خطابًا سياسيًا ذو طابع ديني لا نقدر على أن نصفه بأنه خطاب ديني خالص، وانعكس ذلك في عدة ممارسات فمثلًا: عمرو خالد ظهر ليُكون حزبًا أيًا كان مسمى الحزب أو فكره الإصلاحي الاجتماعي فهو في النهاية يدخل ضمن المنظومة السياسية.

وأطل علينا الشيخ مظهر شاهين وهو شيخ أزهري وإمام مسجد عمر مكرم الذي كان في قلب أحداث ميدان التحرير، ولكن المتأمل يستطيع رصد أن حديثه كله سياسة، ولكنه يأتي في ظل عباءة وعمامة رجل الدين، ولم يمر وقتًا طويلًا على ذلك حتى ظهرت علينا جماعة الإخوان المسلمين التي أرادت أن تستولي على الحكم رافعة شعاراتها الدينية ومقدمة خطابًا مغايرًا تمامًا من قبل رجالهم: صفوت حجازي – وجدي غنيم – عبدالله بدر – محمود شعبان... وغيرهم كثيرون، وهو خطاب يتسم بالعنف والشدة والسخرية الفجة من الآخرين، خطابًا طائفيًا يقسم المسلمين من داخلهم والمسيحيين عن المسلمين وهو ما لم يكن يعتاده المجتمع من قبل، وهذا ما سوف تؤكده البيانات الإحصائية للدراسة الميدانية.

ومن هنا نجد أن السبب الرئيسي في الحد من تواجد الخطاب الديني هو: (1) موجات التخبط الشديد التي مر بها المجتمع في الفترة الأخيرة والتغيرات في موازين القوى الإسلامية الدعوية، و(2) فقدان الثقة في شيوخه ودعاته، بالإضافة إلى انقسام المجتمع حول هؤلاء، بالإضافة إلى (3) ظهور موجة رافضة لتوظيف الدين في الخطاب العام وبالأخص الربط بين

الدين والسياسة بعد أن مر المجتمع بتجربة خطاب جماعة الإخوان، وهذا ما أكدته عينة الدراسة، ومن ناحية أخرى (4) أصبح الناس منشغلين بالسياسة أكثر من انشغالهم بالشأن الديني"[1].

لقد أصبحت الساحة الإعلامية والفكرية مفتوحة، وبالأخص بعد الفترة التي مر بها المجتمع خلال حكم الإخوان وما تركوه من أثرًا سيئًا في نفوس المواطنين، دخلت خطابات دينية جديدة كفاعل جديد في الساحة الدينية، وبدا الفضاء مفتوحًا بظهور فاعلين مختلفين، وخطابات مختلفة، ولذلك فقد بدأ يظهر خطاب ناقد مثل الخطاب الذي قدمه إسلام بحيري[2] الذي أطل علينا بخطابًا مغايرًا يعمل العقل، ولكن هُوجم بشدة، ومن قبله د/ نصر حامد أبو زيد[3] الذي قدم محاولات نقدية وُجهت أيضًا بعنف شديد من قبل رجال الدين والأزهر بالإضافة إلى محاولات الدكتور جابر عصفور[4] الذي يفضل أن يطلق على أزمة تجديد الخطاب الديني مصطلح "أزمة الفكر الديني"، مشيرًا إلى أن موضوع الخطاب الديني يمثل أزمة ثقافة مصرية بالأساس، فنحن إزاء خطابات متعددة، وبداخل كل خطاب خطاباتٍ أخرى كما أوضح الناقد الروائي أمبريتو ايكو[5] إن الخطاب ليس بنية واحدة، وإنما هناك بنيات أخرى تجري وراء البنيات، كما تتصارع وتتنافس هذه الخطابات فيما بينها داخل السوق الاستهلاكي الديني سواء في العرض أو التوزيع، وعلينا أن نؤكد هنا أن الخطاب الديني هو خطاب بشري وعندما يدرس فهو مثله مثل الخطابات السياسية والاجتماعية...، ومن ثم فهو لا يحمل قداسة من نوع خاص حتى لا يمس، فهو إنتاج بشري يخضع للنقد، ومن ثم نستطيع أن نؤكد إن أحداث ثورتي 25 يناير و30 يونية شكلت نقطة تحول فارقة في ظهور خطابات دينية متطرفة وعنيفة. وإننا إزاء مرحلة من التخبط في الخطاب الديني شديدة جدًا، وعلينا أن نحدث وقفة ونجدد الخطاب وإن جاز لي أن أستخدم مقولة السيد رئيس الجمهورية عبدالفتاح السيسي أن نقوم بثورة على الخطاب الديني.

---

(1) راجع: أسماء الرجل: **موجات تخبط الخطاب الديني**، مجلة روز اليوسف، العدد 4478، 18 إبريل 2014، ص 53.
(2) برنامج "مع إسلام" على قناة القاهرة والناس.
(3) نصر حامد أبو زيد: **نقد الخطاب الديني**، مرجع سابق.
(4) جابر عصفور: **نقد ثقافة التخلف**، دار الشروق، القاهرة، 2008.
(5) أمبرتكو إيكو: **السيميائية وفلسفة اللغة**، ط1، ترجمة أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 1984.

ثانيًا: بين الدعوة إلى تجديد الخطاب والدعوة إلى الثورة عليه

لا ينقطع الحديث عند المفكرين ورجال الدين منذ أكثر من عقدين من الزمان عن المطالبة بتجديد الخطاب الديني، كما تدعو طبيعة الإنسان وفطرته إلى التجديد والتطوير، وكل محاولة للتجديد لابد لها من محركات فكرية وعقدية وثقافية وحضارية، تشكل الأساس الذي تتحرك منه، والقاعدة التي تسير عليها، وتعطي معرفة بأهداف هذا التجديد، والغرض منه، "وتعد عملية تجديد الخطاب الديني عملية مستمرة وليست وقتية أو موسمية، فالحياة متجددة باستمرار والمتغيرات من حولنا لا تكف عن الحركة ومن الطبيعي أن يكون الخطاب الديني مواكبًا لظروف كل عصر ولما يدور فيه من متغيرات"[1]. فقضية تجديد الخطاب الديني من القضايا الأساسية التي دعا لها الكثير من المفكرين والفقهاء وكان على رأسهم: **"الإمام الغزالي في مؤلفه "إحياء علوم الدين"** وقد أطلق على فكرة التجديد اسم "الإحياء"؛ وقد مهد الإمام الغزالي لمشروع الإحياء بمقدمات في فضل العلم والتعليم للتدليل على أن فعل الإحياء يتم عبر هذه القنوات.

وقد تجلت مسألة التجديد أيضًا في الخطاب الفلسفي الإسلامي الذي اختار لغة التوفيق بين الفلسفة والدين أو الكشف عن مناهج بعينها طريقًا للبرهنة على قدرة الشريعة على استيعاب كل ما هو عقلاني بمقتضى أن "الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له". كما اشتغل علماء آخرون على فكرة التجديد أيضًا من موقع اشتغالهم بقضايا الاتباع والابتداع، أو الثبات والاستقرار الذي تمثله المسألة الدينية من جهة، والتجديد والتغيير المتصل بواقع الإنسان من جهة أخرى، وبحث الحد الفاصل بينهما. ومن أشهر هؤلاء الأعلام **الإمام الشاطبي** في كتابه: **"الاعتصام"** الذي يشكل رؤية شرعية لمدلولي الاتباع والابتداع... وقد أخذت لديه فكرة التجديد طابعًا منهجيًا ظهرت قواعده النظرية في جانبها التشريعي والأخلاقي، وقد تبلورت النظرة المقاصدية للأحكام الشرعية على يد عالمين مغاربيين، هما: **الشيخ الطاهر بن عاشور** (1393 هـ) في كتابه: **"مقاصد الشريعة الإسلامية"** والمفكر **علال الفاسي** في مؤلفه: **"مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"**. الذي زاوج في مشروعه الإصلاحي بين الدعوة السلفية المتجددة والوطنية الصادقة التي أسس لهما الشيخان الجليلان **أبو شعيب الدكالي ومحمد بن العربي العلوي**.

---

(1) تجديد الخطاب الديني لماذا وكيف؟، وزارة الأوقاف المصرية، العدد 84، 2002، ص 7.

وقد اهتم علماء آخرون بفكرة التجديد ذاتها في مراحل مختلفة. وفي أزمنة متباينة فقد ألف **جلال الدين السيوطي** كتابًا أسماه: "**التنبئة فيمن يبعثه الله على رأس المائة**"، كما صنف **ابن حجر العسقلاني** كتابًا بعنوان: "**الفوائد الجمة في من يجدد الدين لهذه الأمة**" مثلما ألف **المراغي** كتابًا أطلق عليه اسم: "**بُغية المقتدين ومنحة المجددين**". ولم يقتصر السيوطي والمراغي على هذا الأمر بل جاوزاه إلى حد صناعة متون علمية تؤرخ لفكرة التجديد التي نحن بصدد عرض بعض جوانبها. فقد نظم جلال الدين السيوطي ذلك في متن أسماه: "تحفة المهتدين في بيان أسماء المجددين". ختم به كتابه: "التنبئة فيمن يبعثه الله على رأس المائة"، وقد أقام السيوطي مسألة التجديد على فعل الاجتهاد، وتبلورت فكرة التجديد تحت اسم الإصلاح الديني على يد **جمال الدين الأفغاني** ومدرسته التي أرساها وأصلها تلميذه **محمد عبده** والتي امتد إشعاعها إلى مختلف أقطار العالم الإسلامي. وقد أخذت فكرة التجديد طابعًا فلسفيًا إسلاميًا ظهرت ملامحه بشكل ملف للنظر عند المفكر الإسلامي الكبير **محمد إقبال** في كتابه: "**تجديد الفكر الديني في الإسلام**" الذي حاول من خلاله بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءً جديدًا مستلهمًا المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة. وقد اصطبغت نظريات محمد إقبال في كثير من الأحيان بصبغة صوفية فلسفية متعالية"[1].

وبعد أن عرضنا لتراث التجديد علينا أن نؤكد أن فكرة التجديد عادت للظهور مرة أخرى على الساحة الفكرية بعد التغيرات التي مر بها المجتمع المصري، وما حدث فيه من تغيرات نتجت عن ثورتي 25 يناير، و30 يونية، اللتان أحدثتا تأثيرًا كبيرًا على الخطاب الديني والسياق التي ينتج فيه وعلى المتلقين أيضًا. ومن المؤكد أن ثمة جدلًا واسعًا على الساحة الفكرية حول تجديد الخطاب الديني، وتتصاعد موجة المناداة بتجديد الخطاب في عدة أحداث وكانت أهمها عقب التطور الطبي الذي يخص زراعة الأعضاء والتبرع بها وما إلى ذلك من قضايا طبية، جعل الفقهاء يبحثون أساليب تجديد الخطاب، وتصاعدت مرة ثانية عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، وبناء على ذلك "تشكلت خمسة مذاهب في التجديد، أولها: **الطريقة السلفية**، التي تمثل الدعوة بأهمية العودة إلى فقه السلف من صحابة وتابعين والتخلي عن فقه المذاهب، وفي المقابل ظهرت **الطريقة الانتقائية**، التي دعت للتجديد بصورة تقوم على اختيار بعض الأحكام وإهمال بعضها الآخر، ثم ظهرت **طريقة**

---

(1) راجع: **مقدمة في تجديد الخطاب الديني**، متاح على الرابط:
http://www.nadorcity.com/_a6068.html

تقوم على معاداة الفقه الإسلامي برمته، والتخلي عن الثروة الفقهية الخصبة التي اعترف بها كبار الحقوقيين ورجال القانون في العالم المعاصر، ومن منهجهم جعل النص الشرعي آخر المطاف، للاستئناس احتياطيًا. أما المذهب الرابع، وهو **الطريقة التقريبية** أي تقريب الفقه من القانون الوضعي، وهؤلاء يحاولون تأويل النصوص الشرعية بما يتماشى مع المستجدات الفقهية. والمنهب الخامس هو **تجديد الفقه بصورة معتدلة مقبولة شرعًا وعقلًا**، وهذه الطريقة تحافظ على ثوابت الشريعة، وتراعي مقتضيات التطور على أساس المصالح المرسلة بما فيها الأعراف العامة، عملًا بروح النص"[1].

وبالرغم من ظهور كل هذه المذاهب إلا أن حالة الخوف سيطرت على المجددين من المساس بالثوابت الدينية، ومن ثم بدا الخطاب الديني التقليدي عاجزًا عن الاستجابة لمتطلبات الواقع، مما أدى إلى دخول غير المؤهلين وغير الأزهريين إلى مجال التجديد وتبسيط الخطاب الديني بلغتهم السهلة والبسيطة وأسلوبهم الجذاب والبعد عن التعقيدات. وقد أوضح على ليلة في دراسته "اتجاهات الجدل حول تجديد الخطاب الديني في مصر أن "الجدل حول تجديد الخطاب الديني تفجر في نهاية عصر شهد صراع إيديولوجيات علمانية كبرى، وذلك خلال الربع الأخير من القرن العشرين الذي سقطت فيه الإيديولوجيات الاشتراكية وتوالت الأحداث في الانهيار حتى وصل المجتمع إلى حالة متردية اجتماعيًا وثقافيًا وسياسيًا، مما أدى إلى ظهور تساؤلات داخل المجتمع ربما لم يجد البعض لها إجابات حتى داخل الخطاب الديني، ومن ثم ظهر موقفان، يرى الموقف الأول: "إن المرجعية الإسلامية تحتوي على نصوص صادقة ومطلقة، وإن هذه النصوص تضم القرآن الكريم والسنة الشريفة وفقه الأئمة، وإن تجديد خطاب هذه المرجعية ينبغي أن يعيد قراءة نصوصها؛ ليستكشف معاني جديدة كامنة بها تنطبق على الواقع المتغير، وإن لدى هذه الأمة كتابين: الأول القرآن الكريم الذي يتضمن النصوص، والثاني الكون، وكليهما صادر عن الله ومن خلقه.

ومن ثم فكل تغير في الواقع هو قائم في النص، وعلى المجدد أن يستكشف المعاني التي تقدم فهمًا لمتغيرات الواقع الجديدة والمتجددة. وإلى جانب ذلك يذهب الموقف الثاني: إلى أن حالة التردي التي وصلنا إليها ترجع إلى تخلينا عن تراثنا، وسعينا إلى تحديث مجتمعاتنا وفق أيديولوجيات غريبة علينا. وقد آن الأوان لأن نعمل على تحديث

---

(1) تجديد الخطاب الديني.. الواقع المسكوت عنه، موقع دوت مصر، متاح على الرابط
http://www.dotmsr.com/details.

مجتمعاتنا تحت رايات تراثنا وديننا، ولقد أدرك بعض هذا الفريق أنه لكي يؤدي الدين هذا الدور في قيادة التطور الاجتماعي، فإنه من الضروري أن نعمل على تجديد روحه وبعث الحيوية فيه، حتى يكون قادرًا على التعامل بروح إنسانية مع قضايا محورية معاصرة، ويستندون في ذلك إلى أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأنه صنع أمجادًا وأسس حضارة عظيمة حينما ألهمت قيمه ومبادئه عقول البشر، وأن الأمر متروك للعقل المسلم الذي عليه أن يبدع في تأكيد الملاءمة بين التراث الديني والمجتمع"[1].

---

(1) علي ليلة، رضوى صلاح، اتجاهات الجدل حول تجديد الخطاب الديني في مصر، مرجع سابق، ص.ص 257-258.

خلاصة القول: إن الخطاب الديني خطابًا ديناميًا محكومًا بالأحداث التي تحدث في السياق الاجتماعي والسياسي والثقافي والتغيرات المرتبطة بها، كما أن هذه التغيرات تلعب دورًا في ظهور خطابات دينية جديدة أو اختفائها، كما أن المطالبة بتجديد الخطاب الديني جاء استجابة للتغيرات التي أصابت المجتمع، وهناك ضرورة ألا تقتصر هذه الدعوة فقط بل تتجاوزه إلى محاولة الثورة على الخطاب الديني التقليدي، وهذا ما عكسه خطاب رئيس الجمهورية السيد عبدالفتاح السيسي عندما دعى إلى الثورة على الخطاب الديني، وبالتالي نجد تأثيرًا على مستوى الصعيد العالمي الذي يغير بتبعاته في السياق الاجتماعي والسياسي والثقافي ومن ثم يتأثر الخطاب الديني. وإذا أمعنا النظر في الظروف التي ترفع فيها دائمًا شعارات المطالبة بتجديد الخطاب الديني فسوف نجدها ظروفًا مرتبطة بأزمات يمر بها المجتمع، وذلك مثلما حدث في وقت الحادي عشر من سبتمبر، والآن أيضًا ترتفع صيحات المطالبة بالتجديد بعد أحداث ثورات الربيع العربي، وذلك يعني أن هناك نزعة إلى الرجوع للدين في أوقات الأزمات، وتعد هذه سمة من سمات المجتمعات العربية التي ترى في الحنين إلى الماضي والرجوع للدين نوعًا من الطمأنينة التي تفتقدها بسبب الأزمات التي يعيشها المجتمع، ويعني ذلك أيضًا أن يفتح باب تجديد الخطاب الديني على مصراعيه حتى يستوعب الخطاب الظروف الجديدة التي يمر بها المجتمع وبحيث لا يمس التجديد ثوابت الدين. كما هناك من يطالب على التوازي بتجديد الخطاب السياسي لأنه "لا يمكن الفصل بين الدعوة إلى تجديد الثقافة الدينية والمطالبة بالإصلاح السياسي، وعلى ذلك فإن كل خطوة في اتجاه تطوير الديمقراطية هي خطوة نحو توفير المناخ الأفضل لإحداث تطوير في المرجعيات الثقافية والتشريعية الضرورية، وفي خط موازٍ فإن الإصلاح الديني يعد شرطًا أساسيًا من شروط دعم الديمقراطية وتأهيل حقوق الإنسان"[1].

وهنا تبدو أهمية المطالبة بالثورة على الخطاب الديني التقليدي والبعد عن النمطية، وطرح خطاب ديني مغاير يلبي احتياجات المتلقين، ويرتقي لمستوى التحديات التي تواجه المجتمع اليوم على المستوى الإقليمي والدولي.

---

(1) محمد سيد طنطاوي: تطوير الخطاب الديني ضرورة يفرضها الواقع، قضايا إسلامية، العدد 84، القاهرة 2002، ص 6.

ثالثًا: الخطاب الديني في المنظومة الحياتية

يعرض هذا المحور إلى الكيفية التي ينتج بها الخطاب الديني في حياتنا اليومية من خلال المواقف التي نتعرض لها بشكل يومي، فقد كثرت في الآونة الأخيرة التحولات والتغيرات التي أصابت المجتمع وبالتأكيد هذه التغيرات طالت الخطاب الديني، ومن ثم علينا أن ندرك إن هناك خللًا ما ضرب الخطاب الديني، وقد ظهر هذا الخلل في صور عدة ومختلفة بسبب كثرة الخطابات الدينية من غير المؤهلين لها، وترك ذلك أثرًا عميقًا بسبب انتشاره عبر وسائل الاتصالات المختلفة. والمتأمل في الواقع المصري يعرف أن للخطاب الديني ودوره الفعال في صياغة التفاعل الاجتماعي في الحياة اليومية للمجتمع، وذلك يعني أن الخطاب الديني لديه قوة كامنة وراء تفاعل المتلقين في حياتهم اليومية ليعيدوا إنتاج الخطاب الديني مرة أخرى بعد تلقيه من دعاته وشيوخه في ضوء ما يمتلكونه من رصيد خطابي، والقضية الأهم من ذلك الآن هي كيف يتلقي الجمهور الخطاب الديني؟ وكيف يعيد إنتاجه مرة أخرى في المجتمع؟

وللإجابة على هذا السؤال تحاول الدراسة أن تعرض الكيفية التي يعاد بها إنتاج الخطاب الديني مرة أخرى في سياق الحياة اليومية من خلال تحليل بعض المواقف التي تم تسحيلها من مواقف حياتية من خلال صحيفة تسجيل الموقف، وتقدم هذه المواقف رؤية واقعية عكستها أحداث الحياة اليومية، كما تقدم صورًا مختلفة لإعادة إنتاج الخطاب الديني في الحياة اليومية، وسوف نعرض هنا وجهة نظر الكاتب في هذه المواقف تحليلًا وتفسيرًا في ضوء المقولات النظرية التي تتبناها الدراسة. وقد عرضناها إزاء مقولة: "إن القارئ الذي لا يكون مزودًا ببنية معرفية يستخدمها كشفرة لتحليل النص لا يستطيع أصلًا أن يشكل تواصلا مع النص لأنه لا يوجد إطار مرجعي للتفاهم". أي إن إعادة إنتاج الخطاب الديني في ظل ما لدى المتلقي من رصيد خطابي، يشكل الإطار العام للتواصل الذي يحدث بين الخطاب والمتلقي وبه يستطيع المتلقي أن يعيد إنتاج الخطاب الديني في صورة أفعال داخل الحياة اليومية. ونحاول الآن أن نقرأ هذه المواقف لتجميع الخطوط المتفرقة في إطار واحد، نحن هنا ننظر إلى الخطاب الديني في ديناميكياته، وننظر إلى كيفية صناعة المتلقين للخطاب أو "نسجه" بإقامة العلاقات بين عناصرها، ويعني ذلك أن

معالجتنا لدراسة الخطاب تهتم أكثر بإعادة إنتاج الخطاب من خلال المتلقين له، **وفي ضوء المقدمات النظرية التي انطلقنا منها، نعرض لما يلي:**

1- أوضحت الدراسة أن أكثر المواقف كانت في المسجد حيث بلغت النسبة (26,9%)، وإن (24,4%) من المواقف حدثت في مكان العمل، ومن ثم تساوت النسب بين كلًا من (المنزل – المواصلات) حيث حصلت على (14,6%) وقد حدثت هذه المواقف في منازل المبحوثين وفي المواصلات أثناء ارتياد "الكاتبه/المؤلفة" المواصلات العامة والسيارات الخاصة ومترو الأنفاق، ومن ثم حصل الشارع على نسبة (7,3%)، وتساوت النسب مرة أخرى بين، (الجامعة – مواقع التواصل الاجتماعي) حيث بلغت النسبة (4,9%) لكل منهما، وفي المرتبة الأخيرة جاء (البنك) بنسبة (2,4%). علمًا بأن الموقف هو حوار بين شخصين أو أكثر حول موضوع معين تتناول فيه الأطراف مقولات خاصة بـ "الخطاب الديني"، وذلك سواء كانت الكاتبه/المؤلفة مشاركة في الموقف أم لا.

2- كشفت الدراسة أن عدد المواقف التي شاركت فيها الكاتبه/المؤلفة بلغت نسبتها (51,2%) في حين بلغت نسبة المواقف التي شاهدتها أو تم حكيها (48,8%).

3- كما اتضح إن عدد الإناث المشاركات في المواقف أكثر من الذكور حيث بلغت النسبة (58,5%)، بينما بلغت نسبة مشاركة الذكور (41,5%).

4- أما عن توزيع المشاركين في المواقف وفقًا للسن، فأظهرت النتائج إن أعلى نسبة للفئة العمرية (31–40) وذلك بنسبة (36,6%)، ومن ثم تساوت النسب بين المرحلتين العمريتين (41–50)، (51–60) حيث بلغت النسبة (19,5%) لكل منهما، وتلى ذلك المرحلة العمرية (20–30) بنسبة (14,6%)، وجاءت أقل نسبة للفئة العمرية (أقل من 20) حيث بلغت (9,8%). وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على التنوع العمري لعينة المشاركين في المواقف.

5- جاء توزيع المواقف وفقًا لسمات الخطاب اتضح إن سمة النصح هي أكثر السمات ظهورًا في المواقف الحياتية حيث تمثل (36,6%). ويقصد بالنصح هنا ميل المشاركين في المواقف إلى إعطاء النصائح لمن يوجهون لهم خطابهم، والنصيحة دائمًا تفترض أن الطرف

الآخر لا يعرف، ونجد هنا تناصا بين هذه النتيجة وما توصل له أحمد زايد[1] في دراسته عن خطاب الحياة اليومية حيث أوضح إن الخطاب اليومي هو حوار مكانات بمعنى أن الأفراد يتحاورون بمكاناتهم وبرموز هذه المكانة. وجاءت في المرتبة الثانية سمة (التقويم) وذلك بنسبة (26,9%) وفيها يقوم المشارك بتنصيب نفسه مقومًا لسلوك الغير وهي درجة أعلى من النصح، فالنصح يكون بلغة رقيقة كما رصدناه في المواقف، أما التقويم، ففيه يؤكد المقوم عى ضرورة فعل ما يقوله لأنه الصواب، ومن ثم جاء النقد بنسبة (14,6%) وفيه يوجه الطرف الأول الانتقاد للطرف الثاني في سلوكه أو مظهره أو خطابه، وجاءت النسب متساوية بين (التناقض – غير محدد) وذلك بنسبة (9,8%) ويظهر التناقض في المواقف بين ما يقوله المبحوث وما يفعله، ويتجلى ذلك في الموقف التالي "تتحدث سيدة دائمًا في الحرام والحلال وما الذي نفعله لكي يرضى الله عنا، ومع ذلك لاحظت الكاتبه/المؤلفة في كثير من اللقاءات معها تتحدث عن نفسها بأنها "مافيش أحسن منها، وأنها أعلى من الناس"، "مافيش حد في تنكتي" على حد قولها". أما عن الموقف الذي يوضح السخرية فكان من قبل دكتورة جامعية أثناء حديثنا عن يوم القيامة وكيف سنبعث، ولكن بالرغم من تعليمها العالي ومستواها الاجتماعي أيضًا المرتفع إلا أنها لم تعرف شيئًا عن يوم القيامة وتحدثت عنه بطريقة استهزائية "أنا مش هكون فاضية عشان أحضر اليوم ده معاكم" وأبدت استعجابًا عندما علمت بأننا سوف نبعث كما ولدتنا أمهتنا "بدون ملابس"، وفي المرتبة الأخيرة جاءت (السخرية) بنسبة (2,4%).

6- نحن إزاء متلقي يحمل في ضميره قيمًا دينية متناقضة، تتقاسم وجدانه، ويتوزع سلوكه بين منظومتي قيم مفارقتين: تدعوه الأولى إلى الميل نحو التدين الفطري، وتدعوه الثانية إلى منطق الحياة اليومية الذي يعاصره والذي يتنافى مع هذا التدين مما يجعله يدرك هذا التدين الذي تلقاه بالفطرة، في نفس الوقت الذي يصدر فيه أفعالا وأقوالا مخالفة له فيتولد لدينا متلقي متناقض. ويتفق ذلك مع ما كشفت عنه دراسة أحمد زايد خطاب الحياة اليومية حيث أوضح أن هناك تناقضًا داخليًا وعدم تجانس فيما يتصل بخصائص الخطاب اليومي، كما أنها تكشف عن عدم ميل إلى الاتفاق. وتستدعي هذه النتيجة الموقف التالي: "مكالمة تليفونية في الميكروباص تدور المكالمة بين زوج وزوجته والمحادثة حول ابنته الصغيرة التي أخطأت ويريد عقابها ويتلفظ مع والدتها بألفاظ بذيئة تصف ابنته تدل على أن تربيتها مش كويسة مع والدتها وأنه هيعاقبها مش هيخرجها

(1) أحمد زايد: خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2003.

ومن الواضح أن الأم تحاول إقناع الأب إنه ميعقبهاش ولكنه أصر لأنه حلف وقال مش هنزل حلقاتي عشان مش هصوم 3 أيام".

7- وهذا ما يجعل الدراسة أن تؤكد على أنه عندما ينغرس الخطاب الديني في المجتمع ويتملكه أفراده، ينتج سلوكيات مختلفة بدءًا من رجال الدين، وحتى الشخص البسيط ذي التدين الشعبي الذي يخلط العادات والتقاليد بالمعتقدات وبالدين وممارساته.

8- وفيما يتعلق بأساليب التعبير المختلفة، فنستطيع أن نقول: إنها تنوعت ما بين الشدة واللين فهناك من كان ينصح بطريقة مقبولة فعلى سبيل المثال: "فكهاني ينصح شاب مكروب أنه مهما كانت انشغالاته عليه أنه يروح يصلي ويفتكر دايمًا آخرته وبيقوله أنت بتشوفني كل صلاة وحتى صلاة الفجر بسيب فرشي (شغلي) وأروح أصلي" وهناك مثال آخر: "شاب يحكي مرة في صلاة العشاء كنت أصلي وواضع يدي تحت بطني وبعد انتهاء الصلاة وجدت شابا يأتي في اتجاهي ليتصحني ولكن بطريقة لطيفة وهو يبدو أنه سلفي وقال لي: إن وضع اليد من المفروض أن تكون فوق "السرة" ومن ساعتها وأنا أصلي كما قال لي بعد ما سألت كمان عن صحة وضع اليد في الصلاة"، ومن ناحية أخرى كان هناك تشددًا في مواقف أخرى والمثال على ذلك: "تتحدث الفتاة عن موقف حدث لها عندما ذهب إلى دار الإفتاء لحضور اجتماع يخص مشاركتها في إعداد برنامج في قناة أزهري وعندما دخلت قاعة الاجتماعات جلست على كرسي لم تكن تعرف أنه كرسي الشيخ وقال لها عامل النظافة عليها أن تترك الكرسي، لأن الشيخ إذا جاء ووجدها تجلس على الكرسي فسوف يغضب لأنه يرى أن جلوس سيدة على كرسيه يعد انتقاصًا ومعابة، وقد حكت بعد ذلك فكيف لي أن أثق في خطاب هذا الشيخ الذي يذيعه على الناس عبر منبره الإعلامي ، ونستطيع أن نستنتج من المواقف اليومية أنه يغلب عليها طابع التشدد والتعصب في المواقف اليومية.

9- كشفت الدراسة المعتمدة على الملاحظة وعلى تحليل المواقف المختلفة، أن موضوعات الخطاب الديني تختلف اختلافًا جذريًا بين المستويات العليا والمستويات المتوسطة والدنيا، بحيث نجد إن المستويات العليا يهتمون بالشكليات، فمثلًا يفضلون الموضوعات التي تتحدث عن الحجاب وفقه المرأة، أما الطبقات المتوسطة فهي أكثر عمقًا في موضوعات خطابهم الديني حيث يميلون إلى سماع دروس تفسير القرآن وتجويده ويعتبرون الدين هو الدين الوسطي الصادر عن الأزهر ودار الإفتاء، أما

الشرائح الدنيا فهي أكثر فئة يعرفون الدين بفطرتهم، ويذكرونه في أحاديثهم العامة ولكن يناقضونه بأفعالهم. ومن الواضح أن الموضوعات التي تشغل الخطاب الديني لكل طبقة تعكس الوسط الاجتماعي لها.

10- كشفت الملاحظة عن وجود تدرج في تلقي الخطاب الديني من خلال الطبقات الاجتماعية المختلفة، فكلما اتجهنا في الاتجاه الصاعد في الطبقات الاجتماعية العليا قلّ إلى حد الاختفاء تلقي الخطاب الديني، وكلما اتجهنا في الاتجاه العكسي نجد أيضًا ضعفًا في تلقي الخطاب الديني، ويتوافق ذلك مع ما أوضحه ماركس "إن الدين كلغة ملائم للشرائح الاجتماعية الدنيا، التي لا تملك وسائل أخرى للتعبير عن احتجاجاتها الاجتماعية والسياسية"[1]. ولكن كشفت الملاحظة عن تدين فطري تتسم به الطبقة الدنيا، ولكنه يستخدم على المستوى الشفاهي فقط ولا يرقي لمستوى الفعل والتنفيذ ويقول في ذلك حسن حنفي: "إن ثقافة ابن البلد ومزاجه وطبعه وحيله هى خير وعاء للخطاب الديني الشفاهي، وإذا كان مرئيًا فإنه يُقرن بحركات الحواجب ارتفاعًا وانخفاضًا، وبمساحة العينين، فتحًا وغلقًا، وبهز الأكتاف، والتمايل يمينًا ويسارًا"[2]، أما الطبقة الوسطى، فهى أكثر الطبقات الاجتماعية تلقيًا للخطاب الديني وترقيه إلى مستوى الفعل، وربما يعود ذلك إلى القيود الاجتماعية التي تحيط بهذه الطبقة والقواعد والعادات التي تسير على خطاها.

11- أصبحت الممارسة الاجتماعية للدين في الحياة اليومية ملكًا لكل الفئات الاجتماعية نظرًا لما يميزه من عفوية وتلقائية في الاستخدام اليومي، فقد نجد في المواقف تفاوتًا بين الفئات الاجتماعية بدء بأشخاص غير متعلمين ومن طبقات اجتماعية فقيرة وحتى أستاذ الجامعة.

12- كشفت المواقف أيضًا عن إن أفراد العينة يستخدمون الخطاب الديني لتقويم سلوك الآخرين، ولذلك فهو خطاب تقويمي، ومن ثم يلعب الخطاب الديني هنا دورًا اجتماعيًا في الحياة اليومية، وقد تجلى هذا الدور في زيارة الأضرحة لطلب الزواج، والمواقف التي تناولت صبغة الحلال والحرام بين الأفراد، ونستدعي هنا موقفًا يؤكد هذه النتيجة: "كنت أزور سيدة في المنزل 30 سنة ومعي سيدة أخرى 55 سنة ودار حديث حول تمثال ديكور في المنزل علي شكل سيدة إذ قالت السيدة 55 سنة أنه حرام وضع التماثيل في المنزل

(1) سابينو أكوافيفا، إنزو باتشي، علم الاجتماع الديني، الإشكالات والسياقات، ترجمة عز الدين عناية، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2011.

(2) حسن حنفي: ما الخطاب الديني، مرجع سابق.

ولم تقدم الدليل الشرعي أو الديني على ذلك فهي توضح الحرمانية أو مجرد إعطاء النصيحة حتى تذهب الذنب من عليها".

13- كما كشفت المواقف أيضًا عن وجود رفض واستهجان لبعض الطرق التي يتلقون بها الخطاب الديني بسبب الطريقة التي يستخدمها الناصح مما ينتج عنه استجابة مضادة أو عكسية للنصيحة، "يشعر أحيانًا أفراد العينة بأن الخطاب الديني يوجه لهم بطريقة استعراضية، ولذلك تواجه بالاستهجان"[1] والموقف الذي يؤكد ذلك: "كنت أصلي في إحدى المرات في المسجد ووجدت السيدات يخرجن من الصلاة ليقلن اصطفوا صح وضعوا أقدامكم بجانب بعضها ومن ساعتها بطلت أروح أصلي في الجامع لأني لم اقتنع بما يفعلوا فكيف تكون الصلاة خشوع وهن يفعلون هكذا فوجدت أن الصلاة في البيت أفضل".

14- أظهرت الدراسة أن أفراد العينة يميلون إلى تأكيد فكرة التدين طوال الوقت مع أن ذلك يتناقض مع خطابهم الديني في حياتهم اليومية.

15- استطاعت الدراسة أن ترصد العديد من التناقضات في ممارسات المبحوثين من خلال الملاحظات الميدانية، مما يعني عدم وجود تدين حقيقي بالمعنى الجوهري، ولكن تدين ظاهري ومن ثم يتضح لنا أن هناك انفصالًا ما بين الممارسات الدينية وأشكال الممارسة المجتمعية.

16- أظهرت الدراسة أن هناك متلقيًا متقاعسًا يكتفي بالتهليل ولا يعطي لنفسه فرصة حتى ينتقد الخطاب الذي يتلقاه، ويتضح ذلك من المثال التالي: المشهد هو ظهور الداعية عمرو خالد في مسجد الحصري بعد غياب 8 سنوات عنه، وسط حشد كبير من الجمهور ويبدأ كلامه بنبرة حزن وبكاء بسبب محاولة إبعاده عن المسجد ليبدأ الجمهور بالتهليل وكأنه النصر وبدأ يسرد حكاية وجوده في مسجد الحصري لإلقاء الدروس وتأتي من خلفه تهليلالات وتكبيرات جمهوره.

17- ختامًا، نستنتج من السابق إن الخطاب الديني صيغة جماهيرية من صيغ الوعي الاجتماعي التي يستطيع من خلاله المجتمع التعبير عن أهدافه وآماله الاجتماعية

(1) أحمد زايد: خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2003، ص 195.

في صور عدة كما أوضح جلوك وستارك Glock & Starck **أن التدين له خمسة أبعاد تم التعبير عنها في المواقف التي تم الإشارة إليها:**

أ- **البعد الأيديولوجي:** أو المعتقد الديني ويشمل المعتقدات التي من المفترض أن يتبناها المتلقين للخطاب.

ب- **البعد الطقوسي:** "أو الممارسة الدينية، وتشمل الممارسات الدينية الخاصة كالتعبد والصلاة والمشاركة في الاحتفالات ذات الطابع الديني والصيام وما إلى ذلك".

ج- **البعد التجريبي:** "أو الشعور الديني ويشير هذا البُعد إلى الأحاسيس والمشاعر التي تصاحب فعل الاتصال" وممارسة الدين في الحياة اليومية، ويرتبط هذا البُعد بالقناعات الشخصية للفرد.

د- **البعد الفكري:** أو المعرفة الدينية ويشمل كل المعارف المتعلقة بالدين وخطابه والتي من المتوقع أن يكون المتلقي على دراية بها.

هـ - **بعد التبعات:** "أو الأثر الديني، ويشمل أثر الاعتقاد والممارسة والتجربة والمعرفة على الحياة اليومية للمتلقي"[1]. وهذا البعد الأكثر تعلقًا بموضوع الفصل الذي يدور حول تجسيد الخطاب الديني في الحياة اليومية.

وقد لخصا Kahoe & Meadow هذه الأبعاد في ثلاثة أبعاد: (1) العقائد؛ (2) العبادات، (3) الرموز أو المتطلبات المتعلقة بالسلوك اليومي[2].

(1) Steven Erik Krauss, "**The Muslim religiosity-personality measurement inventory (MRPI)'s religiosity measurement model,**" Pertanika: Social Sciences And Human Sciences, 13 (2), (2005), p. 137.

(2) David Greenbirg and Eliezer Witztum, "**Content and prevalence of psychopathology in world religions**", In John F. Schumaker (Editor), Religion and Mental Health, Oxford University Press: New York, 1992,p. 303.

رابعًا: الجدل بين الخطاب الديني والسياسة

لم ينقطع الجدل الفكري والسياسي حول علاقة الدين بالدولة منذ أكثر من مائة عام، وقد مر هذا الجدل بالعديد من المراحل للكشف عن الدور الذي يلعبه الدين في الدولة، وما الذي يحول دون توظيف هذا الدور، وقد تصاعد هذا الجدل في الفترة الأخيرة لتوضيح دور الخطاب الديني في المجتمع وعلاقته بالدولة والشئون السياسية وبالأخص علاقته بالسياق الاجتماعي والسياسي الداخلي والخارجي الذي ينتج فيه."فالخطاب الديني في مصر يعد من أقوى الخطابات المؤثرة في تحريك الجماهير إن لم يكن أقواها جميعًا، ولقد اكتسب الخطاب الديني بعد نكسة 1967 – وحدث ما يسمى برد الفعل العكسي تجاه الخطاب الديني – وضعًا محللًا للأسباب في أنها (النكسة) ترجع إلى ابتعاد الأمة عن الدين، وعلى الخطاب الديني أن يندمج في الحديث عن الشئون الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وحوار الحضارات، وأن يكون بمثابة الضابط الأخلاقي والروحي لقضايا السياسة والاقتصاد والاجتماع، وليس وسيلة يستخدمها الخطاب السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي لتحقيق مآربه"[1]. فللدين مكانة خاصة في المجتمع المصري لذا يتعين على أي دارس لواقع الخطاب الديني في مصر الأخذ في عين الاعتبار طبيعة المجتمع المصري الوسطي، وتدينه المعتدل، ولهذه الطبيعة الوسطية في التدين انعكاسات مهمة في سياقات التفاعلات السياسية والاجتماعية؛ فقد لعب الدين دورًا مهمًا في تكوين المعتقدات الدينية للمصريين، وتجذرت قيمه في نسيجهم الاجتماعي، كما شكل البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية، ومن ثم أصبح يشغل استخدام الخطاب الديني في السياسة بال المفكرين والمشتغلين في العلوم الاجتماعية، حيث ظهرت دراسات وبحوث كثيرة اتجهت نحو دراسة الخطاب الديني في عدة ميادين مختلفة ومنها: السياسة، والفلسفة، وعلم الاجتماع. ويمكن القول إن دراسة موضوع الخطاب الديني كان له إرهاصات من خلال الرواد الأوائل لعلم الاجتماع، ومنهم أوجست كونت وماكس فيبر وإيميل دوركايم، الذين اهتموا بدراسة دور الدين في المجتمع وتحليل الأشكال الأساسية للتنظيم الديني، بغرض فهم العلاقة بين النظام الاجتماعي والاقتصادي ومجموع القيم، وبين الرموز والمؤسسات. وقد تزايد الاهتمام خلال الفترة الأخيرة وبالأخص بعد أحداث الربيع العربي، ودخول الدين في السياسة بشكل متطرف أثناء فترة حكم الإخوان وهذا ما

(1) لقس إكرامي لمعي: تجديد الخطاب الديني، جريدة الأهرام، السنة 126، العدد 42095، عدد الجمعة 8 مارس 2002، ص 37.

يجعلنا نتطرق إلى مفهوم خوسيه كازانوفا[1] "الدين العام" الذي كان يقصد به "الاستخدام المتزايد للدين داخل الحياة السياسية"، وتجى ذلك في الممارسات السياسية ذات الصبغة الدينية أوقات الثورات والوقفات الاحتجاجية التي كانت تنطلق من المساجد وتنظم في أيام "الجمعة" بعد أوقات الصلاة بالإضافة إلى استخدام الشعارات الإسلامية، واستخدام المنابر في الحشد الجماهيري، واستخدام التخويف بالجنة والنار أثناء الاستفتاء على الدستور، كما لعبت مساجد بعينها أدوارًا ذات تأثير أثناء الثورة مثل مسجدا "عمر مكرم" و"القائد إبراهيم"، بالإضافة إلى الخطاب الديني المتعصب الذي ظهر داخل اعتصام رابعة، كما تجلت في التيارات الدينية المختلفة التي اتخذت من الدين إطارًا مرجعيًا لها وهى تمارس نشاطها السياسي على أرض الواقع، ومن هنا نجد إن التغيرات الإقليمية والدولية التي يشهدها العالم والمنطقة العربية بعد ما يسمى بالربيع العربي لعبت دورًا في إعادة الاهتمام بالخطاب الديني بسبب تأثيره الفعال على الشعوب، بل تجاوزها إلى دول الغرب التي وصلها نسخة من الخطاب الديني المتطرف تأثرت بسببه المنظومة الأمنية والسياسية مما جعل الخطاب الديني "الإسلامي" محط الأنظار فعُقدت المؤتمرات الدولية وورش العمل الإقليمية للتوصل إلى آليات حول كيفية التعامل معه ومواجهته، بل تم تكوين لجان في معظم الدول العربية للتعامل معه، وأصبح محل اهتمام قيادات بعض الدول كمصر وغيرها التي رأت أن خطابات كهذه تقف خلف حالة عدم الاستقرار التي تشهدها المنطقة العربية. ومن ثم ظهر بشكل جلي في صعود جماعة الإخوان المسلمين إلى سدة الحكم، والذي أثار جدلًا واسعًا حول علاقة الدين بالسياسة في ظل توليهم الحكم، وبالرغم من أن ثورة 25 يناير ساهمت في تداخل الدين في السياسة إلا أن السؤال المطروح: هل يقبل المجتمع أن يتدخل الخطاب الديني في السياسة؟ وإلى أى درجة؟، وللإجابة على هذا السؤال انتقلنا إلى البحث عن الموضوعات التي يفضل المبحوثون أن يتناولها الخطاب الديني والتي تعبر عن القضايا التي يهتم بها الجمهور المتلقي، فأوضحت أغلبية العينة (أمور الدين والحياة اليومية) حيث بلغت النسبة (79,4%)، بينما انخفضت النسبة التي تليها إلى (11,3%) حيث اختارت العينة (الموضوعات السياسية)، وأشار (8%) من العينة إلى (أمور الآخرة وعذاب النار)، أما (أخرى) فحصلت على (1,3%) وتضمنت (الجمع بين الدين والسياسة لشمولية الدين بجوانب الحياة- التفرقة بين الحلال والحرام فيما بين مجريات سياسية تؤدي إلى هدم البلد

(1) خوسيه كازانوفا: الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة. هالة حيدر وآخرون، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.

وحالات الانقسامات بين الناس – الرد على الموضوعات الشائكة التي شوهت الإسلام)، وهذا ما يوضحه الجدول التالي.

جدول رقم (4) أهم الموضوعات التي من المفترض أن يتحدث فيها الدعاة حاليًا

الموضوع	ك	النسبة
موضوعات سياسية.	34	%11,3
أمور الدين والحياة اليومية	238	%79,4
أمور الآخرة وعذاب النار	24	%8
أخرى.	4	%1,3
الإجمالي	300	%100

ونستشف من ذلك أن هناك قلة هي التي توافق بتداخل الدين في السياسة، وتكشف الدراسة عن رفض أغلبية من أجريت معهم المقابلات لدرجة أن أحد المبحوثين أكد على حرمانية دخول الدين في السياسة إن كان ذلك سوف يرجع بنا إلى الوراء، ومن هنا فإن أغلب عينة الدراسة يشعرون بأن المجتمع يعاني من أزمة من تدخل الدين في السياسة وبالأخص في الفترة الأخيرة التي مر بها المجتمع المصري من تجربة حكم جماعة الإخوان المسلمين، ومن ثم فهم يشعرون بأن الخطاب الديني الذي يُقدم لهم هو خطاب عاجز عن معالجة الأزمات التي يمر بها المجتمع، ومن هنا تتأكد لنا ضرورة تجديد الخطاب الديني، كما تدلنا استجابات عينة الدراسة أن هناك رغبة لديهم على أن يكون الخطاب الديني أكثر ارتباطًا بالواقع المعاش أي يناقش الخطاب قضاياهم اليومية، ويقدم لهم وسائل التغلب على هذه المشكلات والقضايا التي تواجههم، وهناك من يقول: "الخطاب الديني اللي بيتعرض في التليفزيون منفصل عن الناس المفروض يشوفوا الناس عايزة إيه ويقدموا ليهم خطاب يقدر يحل ليهم مشاكلهم وميكونش منفصل عنهم ويقدروا يفهموه". وتأتي هذه النتيجة متناقضة مع الدراسة التي أجراها مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار في

2011[1]، حيث أوضحوا أن (46%) من المواطنين بالعينة وافقوا على تحدث رجال الدين في الموضوعات السياسية، وترجع هذه النتيجة نظرًا لاختلاف توقيت التطبيق في الواقع.

وقدمت الدراسة تساؤلات حول: ما إذا كان الخطاب الديني اختلف عما قبل الثورة أم لا؟ وهل مازال الجمهور يتلقى نفس الخطاب الديني الذي كان يتابعه قبل الثورة؟ وإذا كان تركه فلماذا؟، أكدت عينة الدراسة على اختلاف الخطاب الديني بعد الثورة وذلك بنسبة(34,7%)، في حين أكد (51,3%) أنهم لم يلاحظوا اختلافًا في الخطاب الديني بعد الثورة، بالإضافة إلى (14%) جاءت إجابتهم بـ (إلى حدٍ ما)، ووجب علينا التوضيح هنا أن أغلب أفراد العينة الذين لم يجدوا اختلافًا هم الذين يتلقون الخطاب الديني من خلال أمهات الكتب الدينية، ويحافظون على سماع القرآن الكريم من الإذاعة، ولذلك نستطيع تعميم نتيجة اختلاف الخطاب الديني بعد الثورة، **وذلك ما يوضحه الجدول التالي.**

---

(1) دور الدين في المجتمع المصري، مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار، القاهرة، يونيه 2011.

جدول رقم (5) هل ترى أن الخطاب الديني الذي تتابعه اختلف عما قبل الثورة؟

هل ترى أن الخطاب الديني الذي تتابعه اختلف عما قبل الثورة؟	ك	النسبة
نعم	104	%34,7
إلى حدٍ ما	42	%14
لا	154	%51,3
الإجمالي	300	%100

أما من يرى أن هناك اختلافًا أصاب الخطاب الديني فأرجعوا السبب إلى إقحام السياسة في الدين، وقد عبرت العينة عن ذلك بهذه العبارات: " أصبح الخطاب فيه آراء متطرفة وآراء سياسية موجهة – أصبح له طابع سياسي – أصبح الداعية ذا توجه سياسي معين- دخلت السياسة والأحزاب والجماعات في الخطاب الديني– أصبح بعض الدعاة يستغلون الدين بإقحامه في السياسة- الخطاب أصبح أكثر صراعًا على الحكم" **تشدد وانحياز الخطاب الديني لفئة بعينها، وقد عبرت العينة عن ذلك فيما يلي:** 'يتحدث الشيوخ عن آراء وأهواء شخصية- قبل ثورة يناير الخطاب كان معتدلا أما بعد الثورة أصبح متشددًا جدًا- – اختلف في كل شيء فهناك قنوات دينية أفردت بالكامل للسب في الطرف الآخر- زادت الجرأة على مهاجمة بل وتكفير الآخرين، وازدياد حدة التعصب خصوصًا فترة الإخوان – أصبح الخطاب متضمنًا آراء متطرفة مرتبطة بجماعة الإخوان".

جدول رقم (6) هل مازالت تتابع نفس الخطاب الديني الذي كنت تتابعه قبل الثورة؟

هل مازالت تتابع نفس الخطاب الديني الذي كنت تتابعه قبل الثورة؟	ك	النسبة
نعم	254	%84,7
لا	46	%15,3
الإجمالي	300	%100

ويكشف لنا الجدول السابق إن هناك (84,7%) من العينة مازلوا يتابعون نفس الخطاب الديني الذي كانوا يتلقونه قبل الثورة، وإن (15,3%) تركوا متابعة الخطاب الديني، وهناك ضرورة أيضًا هنا للتأكيد على أن نسبة من يزالوا يتابعون تتضمن من يتلقى الخطاب الديني من خلال الكتب الدينية ويسمعون القرآن الكريم من الإذاعة، وذلك لتوضيح أن نسبة من تركوا الخطاب الديني هى نسبة لا يستهان بها وبالأخص بعد استيضاح أسباب ترك الخطاب الديني وهذا ما سوف نوضحه.

جاءت أسباب تركهم للخطاب الديني بعد الثورة كما يلي: دخول الدين في السياسة "لأنه أصبح مسيسًا- بسبب طريقة تناول الموضوعات التي تخص جماعة معينة والتطرف في الأفكار- لتدخل السياسة في الدين وتحويل المشاهدين إلى ضد ومع- بسبب الأفكار السياسية التي يتناولها الدعاة داخل الخطاب الديني"، **التطرف وعدم الموضوعية** "بسبب التطرف الذي أصبح سائدًا في الخطاب- لأن القنوات التي كنا نظن أنها دينية لم تعد تفعل شيئًا سوى السب والخوض في الأعراض- بسبب الأفكار المطروحة في الخطاب المغايرة للواقع- بسبب تغير طريقة طرح الموضوعات وتناولها- أصبحت أشك فيما يقال في الخطاب الديني"، **عدم وجود دعاة مؤهلين** "لأن من يقوم بالخطاب الديني في التليفزيون ناس غير متخصصين – لأنه ابتعد عن البعد الديني – بسبب الجهل وعدم المعرفة– حتى لا أقع في التخبط والتردد وعدم الفهم – لأن الخطاب يجب أن يتضمن كل شيء اقتصاد، سياسة، حياة..– عدم التطرق إلى أحوال البلد وتوجيه الشباب إلى الطريق الصواب".

لاشك أن كل شيء في حياتنا اليوم أصبح بطريقة أو بأخرى مسيسًا، وقنوات توصيل الخطاب الديني بصورة عامة ليست منفصلة عن السياسة، وبالأخص بعد الفترة السياسية المتعثرة التي مر بها مجتمعنا أثناء فترة حكم جماعة الإخوان المسلمين، فحينما نتحدث اليوم عن الخطاب الديني أجمعت عينة الدراسة على الارتباط التام بين الخطاب الديني والسياسة، فنحن نتحدث اليوم عن الخطاب الديني وموقفه من السياسة، وبالرغم من عدم وجود ما يمنع أن يناقش الخطاب الديني المواقف السياسية إلا أن الفترة العصيبة التي نمر بها في مجتمعنا جعلت عينة الدراسة تفضل الابتعاد عن الحديث في السياسة نظرًا للطائفية والانقسامات الفكرية والإيديولوجية التي نعيشها كل يوم، ونظرًا لاستخدام المنابر الدينية في الحديث عن المواقف السياسية، ومن ثم فإن الخطاب الديني عندما يبتعد عن الثوابت التي يريدها المجتمع فإن مصيره الابتعاد عنه. يتأكد: "إن الدين يفهم دائمًا في ضوء الظروف التاريخية التي يوجد فيها، وطبيعة المعاني والتفسيرات التي يقدمها المؤمنون بالدين لنصوصه. وإذ يتفاعل الدين مع الظروف التاريخية المحيطة، يتحول إلى أنماط مختلفة من التدين تتداخل فيها العوامل الشخصية مع العوامل الدينية، وربما تتقاطع مع متغيرات أخرى سياسية وأيديولوجية. وكلما تغلغل الدين في لفائف الحياة وتعرجاتها كلما أصبح معبرًا عن هوية الشعوب، ويشكل الدين مكونًا رئيسيًا من مكونات هوية الشعوب العربية، باعتبار أن الهوية" هي الصيغة التي تسم مجموعة من الناس الذين يشتركون في خصائص وسمات مشتركة"[1].

خلاصة القول: يظل الدين العنصر الأكثر أهمية في تشكيل هوية المجتمع المصري، وإن كان دوره في الحياة السياسية يحتاج إلى إعادة صياغة في ظل التغيرات السياسية والاجتماعية التي مر بها المجتمع المصري ومع رفض المجتمع لهيمنة التيار الديني عن العملية السياسية بعد ما تعرض المجتمع إلى التشدد والعنف والإرهاب من قبل جماعة الإخوان المسلمين.

---

(1) J.D.Fearon,**what is Identities?**, Stanford University , 1999. P 3. online: www. Stanford. Edu\ -fearson papers.

الفصل الخامس

قنوات تلقي الخطاب الديني

"لا يأتي الدين من قناة محددة، وإنما تكون معرفة الإنسان به متعددة القنوات والمصادر التي لا تكون درجة تأثيرها بدرجةٍ واحدة لكل أفراد المجتمع، وفي كل مراحل تطور الفرد العمري ونشأته الاجتماعية والثقافية؛ كما أنه لا يأتي بوتيرة واحدة أو اتجاه معين"[1]، من هنا يتميز الخطاب الديني بتعدد قنواته، ومن ثم تعدد أنماطه. فالخطاب الديني قد يكون واحدًا، إلا أن الفضاءات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي يتكون فيها تخرجه بصورة مخالفةٍ للآخر.

كما يعد ظهور العديد من قنوات تلقي الخطاب الديني هو لسد العجز الذي تسبب فيه الخطاب التقليدي عن الاستجابة لمتطلبات المتلقي، حتى إن هناك من وصف قنوات الخطاب الديني بأنها تشكل أزمة[2].

(1) أحمد زايد: السياقات الاجتماعية والثقافية المكونة لرجال الدين في المنطقة العربية، تقرير التنمية الإنسانية العربية، الفصل الثامن، 2012، ص 293.

(2) كريم مجدي: أسطورة الخطاب الديني، 29 مايو 2014، متاح على الرابط: http://elbadil.com/?p=774271

ويقصد بالأزمة هو تعدد هذه القنوات، والأخذ بها جميعًا، بغثها وثمينها، مع عدم مراعاة وجود المعايير الثابتة التي يتم الحكم بها على الأفكار والنصوص الظنية داخل هذه القنوات ومن ثم، يهدف هذا الفصل إلى التعرف على القنوات التي يتم تلقي الخطاب الديني من خلالها، وتوضيح ترتيب هذه القنوات طبقًا لعينة الدراسة، والتعرف على حجم التعرض لهذه القنوات أثناء تلقي الخطاب الديني، ولتحقيق هذه الأهداف تم توجيه عدة أسئلة لعينة الدراسة منها: ما القناة التي يستقى منها الخطاب الديني ؟ وما حجم التعرض له؟ ومن الذي نصحه بهذه القناة؟ ومع من يتلقي هذا الخطاب؟ وما الموضوعات التي تحظى بإعجابه؟

أولًا: نظرة عامة على قنوات التلقي

يشهد العالم اليوم تغيرًا متسارعًا في العديد من المجالات؛ من أهمها الثورة التكنولوجية في وسائل الاتصال الفضائي والإلكتروني، التي أزالت المسافات والحواجز والتي جعلت الفضاء مفتوحًا أمام سيل من القنوات والمواقع الإلكترونية، إذ ارتفعت أعداد القنوات والمواقع الإلكترونية التي تقدم مضمونًا دينيًا في الفترة الأخيرة والتي تركت آثارها على منظومة القيم الدينية والثقافية، وقد أثر ذلك بشكل مباشر على الخطاب الديني، وقد كشفت الدراسة عن القنوات التي تتلقى منها العينة الخطاب الديني، وقد بينت أغلب عينة الدراسة أن هناك أكثر من قناة لاستقاء الخطاب، وقد جاء في المرتبة الأولى **(التليفزيون)** كقناة أساسية لتلقي الخطاب الديني، حيث حصل على أعلى نسبة وهى (35,3%)، ولا نحتاج إلى عناء البحث لكي تعرف لماذا يكون التليفزيون هو القناة الأولى لاستقاء الخطاب الديني عن طريقه؟، وذلك نظرًا لما يمثله التليفزيون من أهمية لدى الجمهور باعتباره الوسيلة المسلية، وله جمهور مشاهدة زاخر، وبالإضافة إلى ذلك فهو متاح لكل أفراد المجتمع كما تتعدد فيه البرامج الدينية والقنوات الدينية الفضائية التي تفي بالاحتياجات المختلفة للمتلقين، كما أن هناك دراسة[1] تؤكد على أن الإنسان يحصل على أكثر من 90% من معرفته عن طريق حاستي السمع والبصر، وأن الغالبية من هذه النسبة يحظون بمعرفته عن طريق الرؤية، كما أثبتت الدراسة أن وسائل الإعلام المرئي لها تأثير كبير على الآراء والاتجاهات والسلوك.

وكانت المرتبة الثانية من نصيب **(المسجد)** حيث بلغت النسبة (26%) ومن المعروف أن رسالة المسجد تتضمن طرح الخطاب الديني على المتلقين وتعليم التعاليم الإسلامية فهذا من أساسيات دور المسجد. وحصلت **(المواقع الإلكترونية)** على المرتبة الثالثة بنسبة (10,7%) وقد جاءت هذه النسبة في أغلبها من الشباب نظرًا لسهولة الحصول على المعلومات عن طريق الإنترنت كما أنه أصبح أسلوب حياة لجيل الشباب، في حين تراجع تأثير كل من **(الكتب الدينية)** حيث حصلت على المرتبة الرابعة وهى من الأشياء التي لم يعف عليها الزمن فقد كشفت الدراسة بأنها قناة للتلقي لمختلف المراحل العمرية وقد بلغت النسبة (10%) وهنا أكدت عينة الدراسة على أنهم يلجأون إلى الكتب الدينية لتلقي المعلومات الدينية من أصلها

---

(1) شريف درويش اللبان: الثورة الدينية: الإعلام وتجديد الخطاب الديني، المركز العربي للبحوث والدراسات، 14 يناير 2015، متاح على الرابط: http://www.acrseg.org

والتأكد من صحة المعلومات التي يتلقونها. أما المرتبة الخامسة فتشارك فيها كلًا من **(الراديو – الجمعيات الخيرية)** وذلك بنسبة (8,7%) لكل منهما، ويعرف أغلب المصريين عادة الراديو المفتوح على مدار 24 ساعة في المنازل عى إذاعة القرآن الكريم، فهو من قبيل العادة وليس العبادة كما أن تلقي الخطاب الديني فيه يكون بشكل غير مقصودًا، كما يرجع سبب تراجع الجمعيات الخيرية في المرتبة التي حصلت عليها هو عدم ثقة أفراد العينة في هذه الجمعيات وانتماءاتها السياسية ومصداقيتها وذلك بحسب استجاباتهم، وتساوت النسبة أيضًا في المرتبة السادسة بين **(المجلات الدينية – والشرائط الدينية C.D)** بنسبة (0,3%) لكل منهما، ولم نجد تأثيرًا واضحًا لدور **(الصحف الدينية- الأسرة - الأصدقاء)** كقنوات لتلقي الخطاب الديني فلم تحصل على أية استجابة من أفراد العينة، ويتعارض ذلك مع ما كشف عنه تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2012[1]، ومن الممكن أن نرجع عدم إقبال عينة الدراسة على تلقي الخطاب الديني عن طريق الصحف إلى أن ذلك يحتاج إلى مهارة تتوفر لدى المتلقي في أنه يستطيع تحديد المعلومات التي تمثل له أهمية، كما تتطلب أن يكون لدى المتلقي مقدرة على التخيل حتى يستطيع أن يدرك الخطاب الديني المكتوب. كما نجد في طيات استجابات عينة الدراسة أنهم يلجؤون لأسرهم ولأصدقائهم عندما يكون هناك حاجة لاستشارة دينية، كما أنهم ينقلون ما يعرفونه من معلومات دينية إلى أصدقائهم وأفراد أسرهم، وهذا ما سوف نوضحه فيما بعد، ولكن تجدر الإشارة هنا إلى أن الأصدقاء والأسرة هم من قنوات تلقي الخطاب الديني (انظر جدول رقم (1-1)، وهناك من أضاف بأنه تلقى أول تعليم ديني داخل (الكتّاب)، وآخر أوضح أن أول قناة تلقى منها الخطاب الديني كانت (كتب الدين الإسلامي المدرسية ومدرس مادة التربية الإسلامية بالمدرسة). ومن ثم نستطيع أن نؤكد على تعدد قنوات تلقي الخطاب الديني سواء كانت قنوات مرئية أو مقروءة أو مسموعة.

---

(1) أحمد زايد: السياقات الاجتماعية والثقافية المكونة لرجال الدين في المنطقة العربية، مرجع سابق، ص.ص 293-295.

جدول رقم (7) ترتيب قنوات الخطاب الديني

قنوات الخطاب الديني	ك	النسبة
التليفزيون	106	%35,3
المسجد	78	%26
الراديو	26	%8,7
المواقع الإلكترونية	32	%10,7
الصحف الدينية	--	--
المجلات الدينية	1	0,3
الكتب الدينية	30	%10
الشرائط/ C.D	1	0,3
الأسرة	--	--
الأصدقاء	--	--
أخرى (جمعية رسالة – جمعية رايد الخير)	26	%8,7
الإجمالي	300	%100

جدول رقم (8) العلاقة بين الفئة العمرية وقنوات الخطاب الديني

العلاقة بين الفئة لعمرية وقنوات لخطاب لديني	أقل من 25-20	30-25	35-30	-35 40	45-40	50-45	-50 55	60-55	60 فأكثر
لتليفزيون	20	12	16	10	15	14	4	5	10
لنسبة	%26,3	%23,5	%26,7	%40	%50	%53,9	%50	%62,5	%62,5
لمسجد	20	14	16	6	5	5	4	2	6
لنسبة	%26,3	%27,4	%26,7	%24	%16,7	%19,2	%50	%25	%37,5
لراديو	—	5	6	5	5	5	—	--	--
لنسبة	—	%9,8	%10	%20	%16,7	%19,2	—	--	—
مواقع لإنترنت	19	9	4	--	—	--	--	--	--
لنسبة	%25	%17,6	%6,7	--	—	--	--	--	--
المجلات لدينية	--	--	--	--	—	—	—	1	--
لنسبة	—	--	--	--	—	--	--	%12,5	--
لكتب الدينية	2	11	6	4	5	2	-		-
لنسبة	%2,7	%21,5	%10	%16	%16,7	%7,7	—	--	—
لشرائط /C.D	--	--	1	--	—	--	--	--	--
لنسبة	—	--	%18,3	—	—	—	—		—
الجمعيات	15	--	11	--	--	--	--	--	--
النسبة	%19,7		%18,3	--	--	—	--	--	--
لإجمالي	76	51	60	25	30	26	8	8	16
لنسبة	%25,3	%17	%20	%8,3	%10	%8,7	%2,7	%2,7	%5,3

كما كشفت النتائج عن وجود علاقة بين المراحل العمرية وقنوات الخطاب الديني حيث تفاوتت النسب في الاختيارات من قبل عينة الدراسة، فقد اختارت المرحلة العمرية (أقل من 20-25) في المرتبة الأولى (التليفزيون – المسجد) بنسبة (26,3%) لكل منهما، وجاء في المرتبة الثانية (مواقع الإنترنت) بنسبة (25%)، وتلا ذلك (الجمعيات الخيرية) بنسبة (19,7%)، ومن ثم (الكتب الدينية) بنسبة (2,7%). وقد اختارت الفئة العمرية (25-30) في المرتبة الأولى (المسجد) بنسبة (27,4%)، وفي المرتبة الثانية (التليفزيون) بنسبة (23,5%)، وفي المرتبة الثالثة (الكتب الدينية) بنسبة (21,5%)، وفي المرتبة الرابعة (مواقع الإنترنت) بنسبة (7,6%)، وجاء في المرتبة الأخيرة (الراديو) بنسبة (9,8%). أما فيما يتعلق بالمرحلة العمرية (30-35) فجاء في المرتبة الأولى (التليفزيون –المسجد) بنسبة (26,7%) لكل منهما، وفي المرتبة الثانية (الجمعيات الخيرية) بنسبة (18,3%)، وتلا ذلك (الراديو – الكتب الدينية) بنسبة (10%) لكل منهما، ومن ثم (مواقع الإنترنت) بنسبة (6,7%)، (الشرائط/C.D) بنسبة (1,6%). أما الفئة العمرية (35-40) فجاء في المرتبة الأولى بنسبة (40%) (التليفزيون)، وفي المرتبة الثانية (المسجد) بنسبة (24%)، وفي المرتبة الثالثة (الراديو) بنسبة (20%)، وفي المرتبة الرابعة (الكتب الدينية) بنسبة (16%). أما الفئة العمرية (40-45) فجاء في المرتبة الأولى (التليفزيون) بنسبة (50%)، وفي المرتبة الثانية (المسجد – الراديو – الكتب الدينية) بنسبة (16,7%) لكل منهما. أما المرحلة العمرية (45-50) فجاء في المرتبة الأولى (التليفزيون) بنسبة (53,9%)، وتشارك (المسجد – الراديو) في المرتبة الثانية بنسبة (19,2%) لكل منهما، وجاء في المرتبة الأخيرة (الكتب الدينية) بنسبة (7,7%). وفيما يتعلق بالمرحلة العمرية (50-55)، فجاءت مناصفة بين (التليفزيون – المسجد) بنسبة (50%) لكل منهما. أما فئة (55-60) فجاء في المرتبة الأولى (التليفزيون) بنسبة (62,5%)، وفي المرتبة الثانية (المسجد) بنسبة (25%)، وفي المرتبة الثالثة (المجلات الدينية) بنسبة (12,5%). أما الفئة العمرية (60 فأكثر) فجاءت أعلى نسبة (التليفزيون) حيث بلغت (62,5%)، وأقل نسبة (المسجد) حيث بلغت (37,5%). ويتضح من ذلك أن صغار السن أو الفئات العمرية الأقل تميل إلى الثلاث قنوات الأولى (التليفزيون – المسجد – مواقع الإنترنت) باعتبارها الأيسر والأسهل بالنسبة لهم، وكلما تقدمنا في العمر تغيرت التوجهات نحو القنوات الأعمق في تناولها لموضوعات وقضايا الخطاب الديني.

ثانيًا: القنوات الأكثر فاعلية

بعد أن تعرفنا على النسب التي حصلت عليها كل قناة من قنوات تلقي الخطاب، خلصت الدراسة إلى أن هناك قنوات لها الحيز الأكبر في تلقي الخطاب الديني والتي احتل فيها التليفزيون المرتبة الأولى. ومن ثم المسجد في المرتبة الثانية، وجاءت المواقع الإلكترونية في المرتبة الثالثة، ومن ثم كان من المهم أن نعرض لبيانات القنوات الثلاث الأولى كل على حدة.

احتل التليفزيون المرتبة الأولى، حيث تشكل البرامج الدينية التي تعرض من خلاله واحدة من أهم القنوات التي تشكل الخطاب الديني لدى عينة الدراسة، ويرجع ذلك لما للتليفزيون من أهمية، ونظرًا لتوفره داخل كل المنازل، ولما يوفره من قنوات وبرامج دينية باتجاهات مختلفة، ومن ثم نجد إقبالًا شديدًا على متابعته كقناة لتلقي الخطاب الديني، ونجد أن الإنسان يميل بطبعه إلى تعريض نفسه للوسائل التي تتفق مع أفكاره ومعتقداته واتجاهاته، وكذلك تجنب الوسائل التي لا تتفق مع توجهاته المسبقة، وقد أوضح ضياء في دراسته أن "التليفزيون من أهم وسائل الاتصال الجماهيري منذ اختراعه حتى يومنا هذا، فالتليفزيون يتمتع بخصائص تقنية جعلته يتميز بقدرات عالية في جذب الانتباه وشد الأبصار وقوة التأثير، فهو يجمع بين خصائص الإذاعة السمعية (الراديو) ومزايا السينما من حيث الصورة الملونة المتحركة، التي تعطي الحيوية والمصداقية لما يعرض فيه من مادة إعلامية. كما يعد التلفزيون متفوقًا على وسائل الاتصال الأخرى في قوته التأثيرية في المتلقين، وذلك من خلال امتلاكه لجميع إمكانياتها الفنية والتقنية، مستحوذًا على حاستي السمع والبصر في آن واحد"[1]. وسوف نحاول هنا أن نقرأ ما كشفت عنه البيانات الواقعية حول التليفزيون كقناة من قنوات تلقي الخطاب الديني، فقد تم الكشف عن عدد ساعات تلقي الخطاب الديني وقنوات المشاهدة من خلال عدة تساؤلات. ولقد كشفت النتائج عن أن أغلبية عينة الدراسة تتلقى (3 ساعات فأكثر) بنسبة (40,6%)، وتلا ذلك (من2إلى3ساعات) بنسبة (35,8%)، أما (أقل من ساعة) أخذت نسبة (23,6%)، وهذا ما يوضحه جدول رقم (2-1). وبالتعمق في استخدام الملاحظة وجدت الدراسة أن هذه الإجابات غير

(1) محمد ضياء الدين عوض: التليفزيون والتنمية الاجتماعية، الدار القومية، القاهرة، بدون سنة نشر، ص41.

دقيقة نظرًا إلى أن ساعات المشاهدة تكون حسب مدة البرامج التي يتلقاها المتلقون فمن الممكن أن تزيد عدد ساعات التلقي عن هذه الفئات المحدد بعدد ساعات مشاهدة معينة، ومن الممكن أن تقل.

جدول رقم (9) عدد ساعات تلقي الخطاب الديني

<table>
<tr><td>عدد ساعات التلقي</td><td colspan="2">التليفزيون</td><td colspan="2">المواقع الإلكترونية</td></tr>
<tr><td></td><td>ك</td><td>%</td><td>ك</td><td>%</td></tr>
<tr><td>أقل من ساعة</td><td>25</td><td>%23,6</td><td>6</td><td>%18,8</td></tr>
<tr><td>من 2 إلى 3 ساعات</td><td>38</td><td>%35,8</td><td>14</td><td>%43,7</td></tr>
<tr><td>3 ساعات فأكثر</td><td>43</td><td>%40,6</td><td>12</td><td>%37,5</td></tr>
<tr><td>الإجمالي</td><td>106</td><td>%100</td><td>32</td><td>%100</td></tr>
<tr><td colspan="5">عدد مرات تردد عينة الدراسة على المسجد</td></tr>
<tr><td colspan="2">عدد مرات التردد على المسجد</td><td>ك</td><td colspan="2">النسبة</td></tr>
<tr><td colspan="2">مرة واحدة لحضور الدرس.</td><td>25</td><td colspan="2">%32,1</td></tr>
<tr><td colspan="2">أكثر من مرة في الأسبوع لحضور الدرس</td><td>8</td><td colspan="2">%10,3</td></tr>
<tr><td colspan="2">في كل أوقات الصلاة.</td><td>37</td><td colspan="2">%47,4</td></tr>
<tr><td colspan="2">مرة واحدة في الأسبوع لحضور صلاة الجمعة.</td><td>5</td><td colspan="2">%6,4</td></tr>
<tr><td colspan="2">أخرى (حضور بالصدفة عند التواجد في المسجد)</td><td>3</td><td colspan="2">%3,8</td></tr>
<tr><td colspan="2">الإجمالي</td><td>78</td><td colspan="2">%100</td></tr>
</table>

أما المسجد فقد حصل على المرتبة الثانية كقناة من قنوات تلقي الخطاب الديني، ويعود ذلك لما للمسجد من دور في "نشر الوعي الديني سواء عن طريق خطب الجمعة أو الدروس الأسبوعية أو المواعظ الدينية وكذلك المسجد يعتبر دار إفتاء حيث يتوافد الناس على إمام المسجد لسؤاله في المسائل الفقهية والأمور الشرعية"[1]، "فالمسجد قديمًا كان بمثابة مؤسسة

(1) علي الفقي: ثقافة التشدد.. الخطب والمواعظ الدينية في المساجد المصرية، العدد (38)، السنة الثالثة، سلسلة قضايا، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، فبراير 2008، ص 7.

دينية اجتماعية سياسية تربوية اقتصادية، بينما يسمى حاليًا ومجازًا "دور العبادة" نظرًا لما أتى على دوره الريادي من تقلص، حيث من المعروف أنه مكان لإقامة الصلوات الخمس في جماعة ولصلاة الجمعة، ولكن هذا يعد أحد أدواره وليس كل أدواره... فقد كان المسجد مركزًا للحكم والإدارة والدعوة والتشاور، كما كان محل القضاء والإفتاء، والعلم والإعلام، وغير ذلك من أمور الدين والدولة"[1]. وفيما يتعلق بعدد مرات تردد عينة الدراسة على المسجد، فكانت الاستجابات كالتالي: كانت أعلى نسبة- (في كل أوقات الصلاة) حيث بلغت (47,4%)، وتلا ذلك (مرة واحدة في الأسبوع لحضور الدرس) بنسبة (32,1%)، ومن ثم (أكثر من مرة في الأسبوع لحضور الدرس) بنسبة (10,3%)، و(مرة واحدة في الأسبوع لحضور صلاة الجمعة) بنسبة (6,4%)، وحصلت أخرى على أقل نسبة حيث بلغت (3,8%) وقد تضمنت (حضور الدروس بالصدفة عند التواجد بالمسجد)، وتدلنا هذه النتائج على أن المسجد له جمهوره الذي يفضل حضور الدروس بشكل مباشر مع الداعية، وسؤاله المباشر عن بعض الفتاوي التي تخص حياتهم اليومية.

وفيما يتعلق بالمواقع الإلكترونية نجد أنه بالإضافة إلى التليفزيون وخطابه الموجه نحو الجمهور، ظهر إقبال من نوع آخر على تلقي الخطاب الديني على شبكة الإنترنت والتي سهلت حرية التواصل أمام الجمهور فظهرت بذلك مدونات إلكترونية تطرح نقاشًا بين رجال الدين والمتلقين، كما تمنح مساحة واسعة إبداء الرأي والتعليق وإرسال الرسائل الإلكترونية. وقد أصبحت "شبكة الإنترنت في أقل من عشر سنوات منذ القرن العشرين تحتل حيزًا مهمًا من حياتنا اليومية في جميع أنحاء العالم لكونها قناة من القنوات المهمة للحصول على المعلومة"[2]، ولانخفاض تكلفتها وسهولة الوصول إليها في كل مكان، وتوفرها بشكل كبير داخل المنازل، ومن ثم حصلت المواقع الإلكترونية على المرتبة الثالثة كقناة لتلقي الخطاب الديني وكان عدد ساعات تصفح المواقع الإلكترونية كالتالي: جاءت أعلى نسبة لـ (من 2 إلى 3 ساعات) بنسبة (43,7%)، يلي هذا (3 ساعات فأكثر) بنسبة (37,5%)، ومن ثم جاءت (أقل من ساعة) بنسبة (18,8%).

---

(1) محمد عبدالسلام، التحليل السوسيولوجي للخطاب الديني اليومي عند بعض الشرائح الاجتماعية في الريف والحضر، مرجع سابق، ص 190.

(2) Azat Khannanov: **"Internet In Education"**, **Support Materials For Educators**, United Nations Educational, Scientific And Cultural Organization, UNESCO, MOSCOW, 2003, p.6.

جدول رقم (10) يبين اسم القناة التليفزيونية

والمواقع الإلكترونية التي تتلقى منها العينة الخطاب الديني

اسم القناة التليفزيونية	ك	النسبة	اسم الموقع الإلكتروني	ك	النسبة
الرسالة	5	%4,7	إسلام أون لاين	7	%22
اقرأ	7	%6,6	مواقع تلاوة القرآن الكريم	---	--
المجد	5	%4,7	موقع عمرو خالد	13	%40,6
العفاسي	--	--	مواقع لصحف ومجلات إسلامية	2	%6,2
الحياة	24	%22,6	الإسلام اليوم	---	--
المحور	9	%8,5	موقع دار الإفتاء	2	%6,2
النهار	34	%32,1	أخرى	8	%25
دريم	13	%12,3			
أخرى	9	%8,5	الإجمالي	32	%100
الإجمالي	106	%100			

ويدلنا الجدول السابق على تنوع القنوات التي اختارتها عينة التليفزيون، وجاءت في مقدمتها (قناة النهار) بنسبة (32,1%)، وفي المرتبة الثانية جاءت (قناة الحياة) حيث بلغت النسبة (22,6%)، ومن بعدها جاءت (قناة دريم) بنسبة (12,3%)، وجاءت نفس النسبة لكلًا من (قناة المحور – أخرى) بنسبة (8,5%) لكل منهما، وقد تضمنت أخرى: (قناة وصال– قناة مكة – قناة أزهرى – قناة mbc)، ومن ثم حصلت (قناة اقرأ) عى نسبة (6,6%)، وأخذت قناتا: (رسالة – المجد) نفس النسبة حيث بلغت (4,7%) لكل منهما. ومن ثم يتجلي لنا من ذلك أنه لا يوجد أحد يتلقى خطابه الديني من قناة رسمية وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على عدم وجود دور واضح لمثل هذه القنوات في تقديم الخطاب الديني المناسب لفئات المتلقين، ومع ظهور هذا الكم من القنوات الفضائية التي تقدم خطابات دينية مختلفة، والتي حولت الخطاب الديني إلى سلعة استهلاكية معتمدة في

ترويج مادتها على نجوم الدعاة وليس على الفقهاء المتخصصين الذين يهتمون بالمضمون أكثر من الاستقطاب الذي يفترض الإعجاب من قبل الجمهور، وهنا تكمن إستراتيجية هذا الخطاب الاستهلاكي، كما تعكس هذه القنوات الفضائية جزءًا من أزمة الفراغ التي صنعتها المؤسسات الدينية الرسمية غير القادرة على إنتاج خطاب ديني يفي بمتطلبات جمهوره، فالخطاب الديني يفترض فيه أن يقدم حلولًا للمشكلات التي يعيشها المجتمع، ولكننا لا نجد دورًا فاعلًا للعلماء والفقهاء في ذلك.

أما فيما يخص المواقع الإلكترونية، فجاءت أعلى نسبة تصفح لموقع (عمرو خالد) حيث حصل على(40,6%)، وجاء بعده أخرى بنسبة (25%)، وتضمنت (سماع دروس الشيخ الشعراوي من موقع Youtube- بعمل سيرش على الحاجة اللي بحتاج أعرفها)، ومن ثم جاء موقع (إسلام أون لاين) بنسبة (22%)، وتساوت النسبة بين موقعي: (دار الافتاء- صحف ومجلات إسلامية) بنسبة (6,2%) لكلا منهما. يدل ذلك على ميل العينة لسماع خطاب عمرو خالد لأنه الأيسر والمناسب لفئة الشباب، ولأن أغلبية عينة المواقع الإلكترونية من صغار السن (الشباب) وهم يفضلون خطاب الدعاة المجددين.

وتستطيع أن تلحظ من خلال هذه الاستجابات أن أغلب عينة الدراسة لا تشاهد القنوات الدينية، ولكن تشاهد برامج دينية في قنوات منوعات، ويتجلى ذلك فيما أوضحه أحد المبحوثين عندما قال: "بتفرج على قناة الجزيرة هى بالنسبة لي قناة دينية وسياسية، وفيها كل اللي بحتاجه ومش بشوف غيرها لأنها الأصدق وبتقول معلومات وأخبار صحيحة". وينطبق هذا أيضًا على المواقع الإلكترونية فالأغلبية لا تأخذ المعلومة الدينية من المواقع الرسمية.

جدول (11) اسم البرنامج التليفزيوني الذي تتلقي منه العينة الخطاب الديني

اسم البرنامج التليفزيوني	العدد	النسبة
برنامج عمرو خالد	9	%8,5
برنامج مصطفى حسني	15	%14,1
برنامج عمر عبدالكافي	--	--
برنامج محمد حسان	6	%5,7
برنامج سالم عبدالجليل	11	%10,4
برنامج خالد الجندي	14	%13,2
برنامج معز مسعود	7	%6,6
برنامج الشيخ الشعراوي	9	%8,5
برنامج طارق سويدان	2	%1,9
برنامج علي الجفري	2	%1,9
برنامج أحمد الشقيري	4	%3,8
برنامج قلوب عامرة	3	%2,8
برنامج دعاء عامر	1	%0.9
المسلمون يتساءلون	9	%8,5
الدين والحياة	11	%10,4
أخرى	3	%2,8
الإجمالي	106	%100

أما فيما يتعلق بالبرامج التي تتلقى منها عينة الدراسة الخطاب الديني، فقد كشفت النتائج الواقعية أن أعلى نسبة مشاهدة لبرنامج (مصطفي حسني) حيث بلغت (14,1%)، وجاء في المرتبة الثانية برنامج (خالد الجندي) بنسبة (13,2%)، وحصل برنامج (الدين والحياة) وبرنامج (سالم عبدالجليل) على المرتبة الثالثة بنسبة (10,4%)، ومن ثم جاءت ثلاثة برامج متساوية في نسب المشاهدة وهي برنامج (عمرو خالد) وبرنامج (الشيخ الشعراوي) وبرنامج (المسلمون يتساءلون)، وذلك بنسبة (8,5%) لكل

منها، وتلا ذلك برنامج (معز مسعود) بنسبة (6,6%)، وبعده برنامج (محمد حسان) بنسبة (5,7%)، وبرنامج (أحمد الشقيري) بنسبة (3,8%)، وتساوى كلًا من برنامج (قلوب عامرة) و(أخرى) بنسبة (2,8%) لكل منهما، وتضمنت أخرى: (محمد العريفي- برنامج عبلة الكحلاوي)، وحصل برنامج (طارق سويدان) وبرنامج (علي الجفري) على نفس النسبة (1,9%) لكل منهما، وأخيرًا برنامج (دعاء عامر) حصل على نسبة (0,9%). وتدلنا هذه البيانات على أن المتلقين يقبلون على الخطاب الديني الصادر من الدعاة المجددين وهو الخطاب الديني غير الرسمي، نظرًا للغتهم السهلة وأسلوبهم الجذاب واستخدامهم للوسائل التقنية الحديثة التي تجذب المتلقي، **وهذا ما سوف توضحه الدراسة فيما يلي:**

يكاد يجمع أفراد العينة على أنهم لا يتلقون خطابًا دينيًا رسميًا بالرغم من تفضيل بعض أفراد العينة لتلقي الخطاب من الشيخ الشعراوي إلا أن الأغلبية ترى غموضًا في الخطاب الديني الصادر عن الشيوخ الرسميين، ولذلك هم ينفرون عنه ومن ثم فالخطاب الديني الرسمي أكثر عزلة ويتسم بالغموض والتعقيد وصعوبة الأسلوب ولا يناقش مشكلات الواقع وذلك على عكس ما يوفره الخطاب الديني غير الرسمي للجمهور. وكل ذلك بالرغم من المناداة بتجديد الخطاب الديني على أن يكون خطابًا واقعيًا متمشيًا مع العصر ومرتبطًا بالواقع ومتغيراته، وأن يجد حلولًا لمشكلات المجتمع. وهنا أيضًا نجد أن هناك ملاحظة مهمة تنطبق على أغلب عينة الدراسة وهي: عدم تذكرهم أسماء البرامج التي يتابعونها، ولكن يعرفون أسماء الدعاة الذين يتابعونهم، كما أنهم يتابعون الدعاة في برامج يتم استضافتهم فيها وليست برامج خاصة بهم وهي في الغالب برامج تخص المرأة.

ولمزيد من تتبع السياق الذي يتم فيه تلقي الخطاب الديني عبر القنوات المختلفة، اتجهنا إلى عينة الدراسة بأسئلة حول ما هو الشخص الذي وجهك لتلقي الخطاب الديني عبر هذه القنوات (التليفزيون – المسجد – المواقع الإلكترونية)؟، والموضوعات الدينية التي تحظى على إعجابك، بالإضافة إلى ما الذي يجذبه إلى الداعية الذي يشاهده؟، ومع من يتلقى الخطاب الديني؟. وبالبحث عن الشخص الذي وجه أفراد العينة لتلقي الخطاب الديني من التليفزيون، فقد كشفت ثلث العينة تقريبًا عن أنه لا يوجد شخص موجه لهم وذلك بنسبة (37,7%)، بينما أشار (14,1%) من العينة أن

الموجه هو (أحد الأصدقاء)، ومن ثم حصلت (زوجي/زوجتي) على نسبة (12,3%)، و(ابني/ابنتي) حصلت على بنسبة (11,3%)، أما (زميل بالعمل) فقد بلغت نسبتها (8,6%)، وتساوت النسب بين كلًا من (أبي/أمي – أحد الأقارب) حيث بلغت (6,6%) لكل منها، وجاءت في المرتبة الأخيرة (أخي/أختي) بنسبة (2,8%)، وتستدعي هذه النتيجة ما أوضحته أحد المبحوثات (56 سنة) حيث قالت، "زميلتي في الشغل كانت بتتصل بيا لما يبدأ البرنامج عشان أقعد أتابعه جزاها الله خيرًا، وأنا دلوقتي بشوف إيه اللي يناسبني من البرامج وبتفرج عليه"، وأخرى (35 سنة) "زوجي كان دايمًا بيتفرج على برنامج الحبيب علي الجفري وأنا كنت بقعد جنبه كدا مش عايزة اتفرج جوزي قعد يحكيلي اللي بيقوله الشيخ ببساطة وقعدت بعد كدا اتفرج". ويتضح لنا هنا ندرة دور الأسرة في التوجيه الديني لأفراد أسرهم في مقابل ظهور دور للأصدقاء بشكل واضح.

جدول رقم (12)من الذي وجهك لتلقي الخطاب الديني من التليفزيون؟

	التليفزيون		المسجد		المواقع الإلكترونية	
	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة
زوجي/زوجتي	13	%12,3	--	--	--	--
أبي/أمي	7	%6,6	31	%39,7	3	%9,4
ابني/ابنتي	12	%11,3	4	%5,1	--	--
أحد الأقارب	7	%6,6	8	%10,2	--	--
أحد الأصدقاء	15	%14,1	13	%16,7	11	%34,4
زميل بالعمل	9	%8,6	5	%6,4	--	--
أخي/أختي	3	%2,8	--	--	3	%9,4
لا أحد	40	%37,7	17	%21,9	15	%46,8
الإجمالي	106	%100	78	%100	32	%100

وفيما يخص عينة المسجد يظهر الجدول السابق أن هناك دورًا مؤثرًا (للآباء والأمهات) حيث احتلت المرتبة الأولى وبلغت نسبتها (39,7%)، وجاءت في المرتبة الثانية (لا أحد) بنسبة (21,9%)، أما المرتبة الثالثة فكانت من نصيب (أحد الأصدقاء) وذلك بنسبة (16,7%)، ومن ثم (أحد الأقارب) بنسبة (10,2%)، وتلاها (زميل بالعمل) بنسبة (6,4%)، وفي المرتبة الأخيرة جاءت (الأبناء والبنات) بنسبة (5,1%). وتستدعي هذه النتيجة ما أوضحه أحد المبحوثين (36 سنة) في المقابلات حيث قال "والدي كان دايما بيخدني معاه الجامع من صغري في أوقات الصلاة وكمان كنت بحضر معاه الدرس بتاع الشيخ اللي بيكون بعد صلاة المغرب" وأخرى (39 سنة) تقول: "ابني نصحني أني اروح احضر الدروس في الجامع عشان اتعلم تجويد القرآن". وتدلنا هذه النتيجة على أن الأسرة تلعب دورًا واضحًا في توجيه أبنائهم نحو الذهاب للمسجد وحضور الدروس الدينية، وذلك على عكس ما أوضحته استجابات عينة التليفزيون.

أما عن المواقع الإلكترونية فتشير النتائج إلى عدم وجود شخص موجه للعينة لتلقي الخطاب الديني وذلك بنسبة (46,8%)، ومن ثم أوضحوا أن (أحد الأصدقاء) كموجه لتلقي الخطاب الديني من المواقع الإلكترونية حيث بلغت النسبة (34,4%)، وتساوت النسبة بين كلا من (أبي/أمي) و(أخي/أختي) حيث بلغت (9,4%) لكل منهما، وتشير البيانات هنا أيضًا إلى عدم وجود دور واضح للأسرة كموجه في تلقي الخطاب الديني مثلما أكدت لنا ذلك عينة التليفزيون، ولكن الاختلاف هنا هو أن المواقع الإلكترونية يغلب عليها استخدام الشباب فهم من يأتون بالجديد لأسرهم، فهناك من أشار إلى أنه: "بعمل دون لود لحلقات برنامج عمرو خالد ومعز مسعود وبخلي أمي تتفرج عليها عشان تستفيد منها ولأن أسلوبهم سهل أنه يتفهم".

جدول رقم (13) الموضوعات الدينية التي حظيت على إعجاب المتلقين

الموضوعات الدينية التي حظيت على إعجاب المتلقين	التليفزيون		المسجد		المواقع الإلكترونية	
	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة
علوم القرآن والتفسير	11	%10,4	18	%23,1	6	%18,7
قصص الأنبياء وسير الصحابة وسيرة النبي	41	%38,7	22	%28,2	14	%43,7
الفتاوى والموضوعات الاجتماعية	41	%38,7	12	%15,5	9	%28,2
برامج المسابقات الدينية	--	--	3	%3,8	1	%3,2
دروس تجويد وتحفيظ القرآن	13	%12,2	20	%25,6	2	%6,2
أخرى	--	--	3	%3,8	--	--
الإجمالي	106	%100	78	%100	32	%100

يبين هذا الجدول الموضوعات الدينية التي حظيت على إعجاب المتلقين في التليفزيون حيث تساوت النسب بين كلٍ من (قصص الأنبياء وسير الصحابة وسيرة النبي- الفتاوى والموضوعات الاجتماعية) حيث بلغت النسبة (38,7%)، وجاء بعد ذلك (دروس تجويد القرآن الكريم) بنسبة (12,2%)، وجاء في الأخير (علوم القرآن والتفسير) حيث حصلت عى أقل نسبة (10,4%)، ولم تحصل (برامج المسابقات الدينية) عى أية نسب. وإن دل ذلك عى شيء فيدل على أن المتلقين يستمتعون بسماع الحكي حول قصص الأنبياء، ومناقشة قضاياهم ومشكلاتهم اليومية ولا يريدون التعمق في موضوعات علوم القرآن والتفسير، فهم يشاهدون للاستمتاع بمتعة الحكي وتسلية أوقاتهم.

أما عن أهم الموضوعات الدينية التي حظيت على إعجاب أفراد عينة المسجد، فجاءت أعلى نسبة (قصص الأنبياء وسيرة النبي (ص) وسير الصحابة) بنسبة (28,2%)، وجاءت بعد ذلك (دروس تجويد وتحفيظ القرآن) بنسبة (25,6%)، أما علوم القرآن والتفسير فكانت نسبتها (23,1%)، ومن ثم (الفتاوى والموضوعات الاجتماعية) بنسبة (15,5%)، وحصلت كلًا من (برامج المسابقات الدينية – أخرى) على (3,8%) لكل منها وتضمنت أخرى (موضوعات الآخرة وعذاب القبر- كل العلوم الشرعية). ويؤكد ذلك ميل عينة الدراسة إلى تلقي الخطاب الديني الذي يعرض بلغة سهلة وميسرة مستخدمًا فيه أساليب الحكي، ومن الممكن أن نجد اختلافًا طفيفًا بين موضوعات التليفزيون والمسجد حيث يميل المتلقون عبر المسجد إلى التعمق أكثر في علوم التجويد بعكس ما نجده في عينة التليفزيون الذين يستمتعون أكثر بالحكي.

كما تظهر أيضًا بيانات الجدول السابق أهم الموضوعات الدينية التي حظيت على إعجاب أفراد عينة المواقع الإلكترونية، فجاءت أعلى نسبة (قصص الأنبياء وسيرة النبي (ص) وسير الصحابة) بنسبة (43,7%)، وجاءت بعد ذلك (الفتاوى والموضوعات الاجتماعية) بنسبة (28,2%)، أما علوم القرآن والتفسير فكانت نسبتها (18,7%)، ومن ثم (دروس تجويد وتحفيظ القرآن) بنسبة (6,2%)، وحصلت (برامج المسابقات الدينية) على (3,2%)، وتدل البيانات هنا أيضًا إلى ميل المتلقين إلى ما هو ميسر من معلومات دينية مبسطة، ويؤكد هذه النتيجة بيانات الجدول السابق.

ومن ذلك فإن أغلب أفراد العينة يفضلون أسلوب الحكي والقص لأنه الأسلوب الأكثر إقناعًا وتشويقًا بالنسبة لهم، لأنه يداعب عواطفهم كما أنه يثير إعجابهم بالداعية، ومن هنا يتحول تلقي الخطاب الديني إلى شكل من أشكال الترويح عن النفس، ولذلك لم ينجح الخطاب الديني الذي يتلقاه الجمهور في تعويض الفراغ الفقهي بدليل تعدد القنوات الفضائية وقنوات تلقي الخطاب الديني إلا أنها لم تفِ بمطالب جمهورها، لأنه لا يعترف بمشكلات المجتمع، بل يكتفي بالتحايل عليها من خلال القصص الأقرب إلى المثالية مما يزيد من الإعجاب والحنين للماضي والإحساس بالعجز أمام المشكلات التي نعيشها.

أما عن **لماذا يفضلون هذه البرامج؟** فلم نجد اختلافات جوهرية لعرض استجابات عينة الدراسة طبقًا للقنوات ومن ثم، سوف نعرضها متضمنة عينة الدراسة كاملة، حيث أوضحوا بالنسبة لموضوع **(علوم القرآن والتفسير)** قالوا: "لمعرفة صحيح ديني- حتى أتعلم ما اقرأه في القرآن- حتى أعرف المعنى الصحيح للدين الإسلامي- لأن علوم القرآن والتفسير أهم العلوم الإسلامية – حتى استفيد من معاني القرآن الكريم وأكون فاهمة أنا بقرأ أيه- لفائدتها في الحياة للمعرفة الصحيحة لديني- لأنها دستور حياتي- عشان أفهم ديني كويس - لفهم القرآن الكريم والتعلم من الصحابة والأنبياء"، ونستطيع أن نستنتج من هذه المقولات أنها تدور في فلك معرفة الدين الإسلامي الصحيح من خلال القرآن الكريم. أما فيما يخص موضوع **(قصص الأنبياء والصحابة)** فقد أبلغتنا العينة بأنهم يفضلونها لهذه الأسباب "حتى أتعلم منها النصائح والعبر التي تقربني إلى الله- عشان نحاول نطبق اللي عملوه في حياتنا – عشان نتعلم من قصص الرسول والصحابة- نتعرف على حياة الرسل حتى نتعلم من سلوكهم- حتى نتبع السنه- بستفيد من العبر والنصائح اللي فيها- عشان أعرف اتصرف في المواقف اللي بتقابلني في حياتي زي ما كان الرسول والصحابة يتعاملون- لأن سيرة النبي قدوة لنا في حياتنا – لمعرفة ماذا فعل السابقون – لمعرفة كيف كان يتصرف الرسول في أمور الدين والحياة – حتى أحكي لأبنائي وأعلمهم دينهم بشكل صحيح – سيرة النبي تقدم لي الطريقة التي أتعامل بها في حياتي – لأن سيرة الرسول والصحابة بها عبر وعظة – عشان أقدر اربي أولادي على القيم الصحيحة للدين – حتى نتبع سنتهم". وهنا أوضحت عينة الدراسة أيضًا أنهم يفضلون معرفة صحيح دينيهم من خلال حكي وقص سيرة النبي (ص) وسير الصحابة والتابعين. وفيما يتعلق بموضوع **(الفتاوى والموضوعات الاجتماعية)** فجاءت إجابات عينة الدراسة كالتالي: "حتى أتعلم التعامل في المواقف التي تقابلني في الحياة- نحاول نعرف منها ازاي نعمل الصح في حياتنا ونتعلم من أخطاء الآخرين- بستفيد من الأسئلة والإجابات في حياتي لما تقابلني مشكلة مشابهة- بتعلم كل أمور الدين من خلال الفتاوى – التعرف على أمور الدين وأحكام الشريعة الإسلامية بصورة واضحة وميسرة- مرتبطة بالمعيشة وبها مواعظ – لمعرفة كيف نطبق الدين في حياتنا بشكل عملي".

ونستنتج من ذلك أيضًا إن عينة الدراسة تحصل على ما تحتاجه من خطاب ديني في أمور حياتها عن طريق برامج الفتاوى ومن ثم فهناك ضرورة بأن تكون هذه البرامج مراقبة جيدًا لأن هناك الكثيرين يحصلون على خطابهم الديني عن طريقها، فقد اختارها أكثر من ربع عينة الدراسة وهذا يؤكد أن الفتاوى موضوع مهمة بالنسبة لهم، وبالإضافة إلى ذلك نجد أن هناك من يفضل **(برامج المسابقات الدينية)** وذلك لأنها تضيف إلى معلوماته الدينية، أما من يفضلون تعلم **(تجويد وحفظ القرآن)** فهم يرون في ذلك أنه يساعدهم على القراءة الصحيحة للقرآن الكريم وهناك من قال: "اقرأ قراءة صحيحة للآيات التي استخدمها في عملي"، أما أخرى فقد تضمنت موضوعات الآخرة وكان تفضيلها يرجع إلى "حتى نتعظ".

جدول رقم (14) ما يعجب المتلقي في الشيخ الذي يتلقى منه خطابه الديني

	التليفزيون		المسجد		المواقع الإلكترونية	
	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة
الموضوعات التي يتناولها في الدرس	23	%21,7	27	%34,6	5	%15,6
ارتياح شخصي	9	%8,5	10	%12,8	10	%31,3
أشعر بصدقه في الحديث	18	%17	6	%7,7	4	%12,6
ميسر لأمور الدين	30	%28,3	20	%25,6	7	%21,9
لغته بسيطة حتى أفهم	10	%9,4	6	%7,7	2	%6,2
يتحدث في مشاكلنا الحالية	10	%9,4	8	%10,2	2	%6,2
يتكلم في أمور الآخرة وعذاب النار حتى نتعظ	6	%5,7	1	%1,4	2	%6,2
الإجمالي	106	%100	78	%100	32	%100

ومن ناحية أخرى كشف الجدول السابق عما تعجب به عينة الدراسة في الشيخ أو الداعية الذين يفضلون تلقي الخطاب الديني منه عبر التليفزيون، حيث أشار (28,3%) إلى (ميسر لأمور الدين)، وتلا ذلك (الموضوعات التي يتناولها في الدرس) حيث بلغت النسبة (21,7%)، ومن ثم حصلت (أشعر بصدقه في الحديث) على (17%)، وتساوت النسبة بين كل من (لغته بسيطة حتى أفهم – يتحدث في مشاكلنا الحالية) حيث حصلت كلا منهما على (9,4%)، وتلا ذلك (ارتياح شخصي) بنسبة (8,5%)، وجاءت في المرتبة الأخيرة (يتكلم في أمور الآخرة وعذاب النار حتى نتعظ) حيث بلغت النسبة (5,7%). وتدل هذه النتيجة على أهمية التيسير في أمور الدين بالنسبة للمتلقين فهم يميلون للغة الميسرة والسهلة وينفرون من التشدد وصعوبة اللغة. وهذا ما أكدته دراسة إبراهيم البيومي[1] "تجديد الخطاب الديني في مصر" حيث أوضح أن ميل عينة الدراسة إلى التبسيط والتيسير والترغيب بين أن الجمهور يوجه نقدًا لبعض الذين يشاركون في إنتاج الخطاب الديني السائد لكونهم يصوغونه بلغة صعبة ومعقدة، لا تراعي المستويات الثقافية، والقدرة على الاستيعاب لدى عامة الناس، وتعتمد على الترهيب والتخويف أكثر من اعتمادها على الترغيب والتبشير، والنتيجة هي أن مثل هذا الخطاب يكون غير مؤثر وغير مقنع.

كما كشف الجدول السابق عما تفضله عينة المسجد في الشيخ أو الداعية الذين يفضلون تلقي الخطاب الديني منه، حيث أشار(34,6%) إلى (الموضوعات التي يتناولها الدرس)، ومن ثم حصلت (ميسر لأمور الدين) على (25,6%)، وجاء بعد ذلك (ارتياح شخصي) بنسبة (12,8%)، و(يتحدث في مشاكلنا الحالية) بنسبة (10,2%)، وحصلت كلًا من (لغته بسيطة حتى أفهم) و(أشعر بصدقه في الحديث) على نفس النسبة التي **بلغت (7,7%) لكل منهما**، أما أقل نسبة فكانت من نصيب (يتكلم في أمور الآخرة وعذاب النار حتى نتعظ) حيث بلغت النسبة (1,4%).

(1) إبراهيم البيومي: تجديد الخطاب الديني في مصر.تحليل لآراء عينة من الجمهور العام في "حال تجديد الخطاب الديني في مصر"، مرجع سابق.

أما عن المواقع الإلكترونية فكشف الجدول عن التالي: جاء في المرتبة الأولى (ارتياح شخصي) حيث بلغت النسبة (31,3%)، ومن ثم حصلت (ميسر لأمور الدين) على نسبة (21,9%)، وجاء في المرتبة الثالثة (الموضوعات التي يتناولها في الدرس) بنسبة (15,6%)، ومن ثم حصلت (أشعر بصدقه في الحديث) عى (12,6%)، وتساوت النسب بين كلٍ من (لغته بسيطة حتى أفهم - يتحدث في مشاكلنا الحالية - يتكلم في أمور الآخرة وعذاب النار حتى نتعظ) حيث بلغت النسبة (6,2%) لكل منها.

ومن ذلك لا نجد اختلافًا واضحًا بين استجابات العينة في القنوات الثلاث المختلفة، فنجد أن أغلبية العينة أشارت إلى أن يكون الداعية ميسرًا لأمور الدين وأن تكون لغته سهلة وبسيطة، فنحن أمام عينة لا تريد بذل جهد للحصول على المعلومة الدينية ولا تميل إلى الخطاب الديني التقليدي والمعقد في لغته.

جدول رقم (15) يبين حال المتلقين وقت تلقي الخطاب الديني

	التليفزيون		المسجد		المواقع الإلكترونية	
	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة
بمفردك	37	%35	38	%48,8	26	%81,2
أحد الأصدقاء	6	%5,6	24	%30,8	6	%18,8
زوجتي/زوجي	29	%27,3	--	--	--	--
أبي/أمي	14	%13,2	4	%5,1	--	--
ابني/ابنتي	20	%18,9	8	%10,2	--	--
زميل بالعمل	--	--	4	%5,1	--	--
أخرى	--	--	--	--	--	--
الإجمالي	106	%100	78	%100	32	%100

وأشارت عينة الدراسة إلى أنهم يتلقون الخطاب الديني عبر التليفزيون بمفردهم بنسبة (35%)، وبصحبة (زوجي/زوجتي) بنسبة (27,3%)، ومع (الأبناء/البنات) بنسبة (18,9%)، أما المتابعة بصحبة (الآباء/الأمهات) فحصلت عى (13,2%)، وبعد ذلك (أحد الأصدقاء) بنسبة (5,6%). وإذا ما نظرنا لهذه النتيجة نجد أن هناك (35%) يتلقون الخطاب الديني بمفردهم، بينما (65%) من العينة يتلقونه بصحبة آخرين. وتستدعي هذه النتيجة ما أوضحت إحدى المبحوثات أثناء إجراء المقابلات حيث قالت: "بخلي أبني يتفرج معايا على البرامج الدينية لأنه واجب عليا أني أعرفه دينه"، وآخر يقول "زوجتى سوف أُسأل عنها يوم القيامة عشان كدا بخليها تتفرج معايا على البرامج الدينية عشان كمان تقدر تعلم ولادنا كويس وتعرفهم دينهم".

وفيما يتعلق بالمسجد، فأشارت العينة إلى أنهم يتلقون الخطاب الديني بمفردهم بنسبة (48,8%)، وبصحبة (أحد الأصدقاء) بنسبة (30,8%)، ومع (الأبناء/البنات) بنسبة (10,2%)، وتساوت النسبة بين كلّا من (الآباء/الأمهات) و(زميل بالعمل) حيث بلغت النسبة (5,1%) لكل منهما. وتقول إحدى المبحوثات: "كل يوم بروح أنا وجارتي نحضر دروس التجويد في الجامع" وآخر "بروح أنا وابني كل صلاة في المسجد حتى صلاة الفجر".

وعن المواقع الإلكترونية، أشارت أغلبية العينة إلى أنهم يتلقون الخطاب الديني بمفردهم وذلك بنسبة (81,2%)، وبصحبة (أحد الأصدقاء) بنسبة (18,8%).

ويتضح من ذلك أن أغلب عينة الدراسة تتلقى الخطاب الديني بمفردها من خلال استجاباتهم عبر القنوات الثلاث، ويدل ذلك على أن الأسرة والأصدقاء لا يحتلون المراتب الأولى في توجههم لتلقي الخطاب الديني.

وتم عرض أهم ثلاث قنوات لتلقي الخطاب الديني أكدت عليها نتائج الدراسة، ولم نجد أية أهمية لعرض القنوات الأخرى نظرًا لأنها لم تحصل على نسب استجابة مرتفعة، ولم تأتِ بنتائج ذات دلالة.

الفصل السادس

آثار التلقي.. نتائج التلقي

رؤية تحليلية

يسعى هذا الفصل إلى: التعرف على الكيفية التي يتأثر بها سلوك المتلقين بتلقي الخطاب الديني عبر القنوات المختلفة، وسوف نعرض هنا لأهم ثلاث قنوات للتلقي كشفت عنها عينة الدراسة (التليفزيون – المسجد – المواقع الإلكترونية)، وما أهم السمات المميزة لسلوكها؟ وأهم الأفكار التي تغيرت لدى المتلقين بسبب تأثرهم بالخطاب الديني الصادر عن قنوات التلقي المختلفة، وما إلى ذلك من سلوكيات ظاهرة وملموسة تستطيع أن تلحظها على أفراد العينة، كما نعرض لصور تلقي الخطاب الديني عبر الطبقات الاجتماعية المختلفة، ومن ثم نعرض لنتائج التلقي التي تتمثل في الكيفية التي يعيد بها المتلقون إنتاج الخطاب الديني في حياتهم اليومية، والكيفية التي يتجسد بها في السلوك خلال الممارسة اليومية. ولكي نجيب على هذه التساؤلات سوف نعرض لتنوع التلقي وفقًا لاختلاف القناة التي يتم التلقي من خلالها، ومن ثم نعرض لنتائج هذا التلقي.

أولًا: تنوع التلقي بتنوع المصدر

سوف نطرح هنا الفائدة التي تعود على المتلقي من الخطاب الديني الذي يتلقاه طبقًا لتنوع القناة، ويتضح لنا أن عينة التليفزيون وعينة المسجد اختيرا في المرتبة الأولى (التعامل بتسامح مع الآخرين)، وقد اختارت عينة المواقع الإلكترونية (أحاول نصح الآخرين) في المرتبة الأولى **ونستدعى هنا موقف: "لدي صديقة على الفايس بوك دائما ترسل لي لنيكات "مواقع" خاصة بموضوعات دينية، إيمانًا منها بأن ربنا أمرنا بنشر الدعوة، ونصح الناس بالخير".** في حين اختيرت عينة التليفزيون والمسجد في المرتبة الثانية وتدعم هذه النتيجة الموقف التالي: **"سيدة في 50 من العمر تنصح سيدة أخرى في نفس السن بارتداء الجونتي حتى لا يلمس يدها الرجال لأن هذا حرام وأن عليها أن لا تصافح الرجال".** وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على سطحية المعلومات الدينية التي يتعرضون لها حيث لم نجد تأثيرًا قويًا للخطاب على سلوكهم، وحصلت الاختيارات ذات التأثير القوى على نسب قليلة من عينة الدراسة، فلم نجد ضمن المراتب الأولى المواظبة على الصلاة أو إخراج الزكاة أو تغيير شكل الزي ونستدعي هنا **الموقف الذي قصته إحدى المبحوثات حيث أوضحت: "كنت أسمع شرائط عمرو خالد عن الحجاب وكانت هي سبب ارتدائي للحجاب".** وقد تضمنت أخرى: (تربية الأولاد دينيًا حيث جاءت إجابتهم: "أحاول أن أربي أولادي على الدين "تربية أبنائي على صحيح الدين"، وهناك من أشار إلى التقرب إلى الله- الترقي في الطاعات، وهدى النفس).

جدول رقم (16) يبين الفائدة التي تعود على المتلقي

من تلقي الخطاب الديني عبر التليفزيون

	التليفزيون		المسجد		المواقع الإلكترونية	
	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة
أحاول نصح الآخرين	19	%18	22	28,2 %	8	%25
غيرت شكل زيي (الحجاب- إطلاق اللحية)	9	%8,5	5	%6,4	3	%9,4
التعامل بتسامح مع الآخرين	39	%36,8	33	%42,3	5	%15,6
المواظبة في أداء الصلاة	11	%10,3	12	15,5 %	7	%21,9
إخراج زكاة الفقراء	9	%8,5	--	--	2	%6,2
عمل مائدة الرحمن	--	--	--	--	--	--
زيارة ملجأ للأيتام	3	%2,8	--	--	7	%21,9
التبرع لمستشفي أو مسجد	7	%6,6	--	--	--	--
زيارة أولياء الله الصالحين	--	--	3	%3,8	--	--
أخرى	9	%8,5	3	%3,8	--	--
الإجمالي	106	%100	78	%100	32	%100

وقد أوضحت نتائج الدراسة أن هناك علاقة بين الفائدة التي تعود على المتلقي من الدروس الدينية والفئة العمرية (أقل من 20-25) حيث أوضحت (20,8%) من العينة أن الفائدة التي تعود عليهم هى (تعديل أنماط السلوك الخاطئة)، وتلا ذلك بنسبة (19,8%) لـ (تنظم الجمعية لنا برنامجًا لزيارة الأيتام والمسنين والمرضى ونقوم بتوزيع الأكل والملابس عى المحتاجين)، ويأتي بعد ذلك (غيرت شكل زيي "ارتداء الحجاب-إطلاق اللحية-تقصير البنطلون- ارتداء جونتي") وذلك بنسبة (18,7%)، وتشارك كلٍ من (التعامل بتسامح مع الآخرين – المواظبة على أداء الصلاة) في نفس النسبة حيث بلغت (16,5%) لكل منهما، ومن ثم يأتي (أحاول نصح الآخرين) بنسبة (6,6%)، و(زيارة أولياء الله الصالحين) بنسبة

(1,1%). ونستطيع أن نستنتج من ذلك أن الشباب يتأثر سلوكه ومظهره بشكل أكبر عن طريق تلقي الخطاب الديني أكثر من كبار السن، كما أنهم يفضلون المشاركة في الأعمال الخيرية بأنفسهم ولا يكتفون بالتبرع لهم عن بُعد مثلما يفضل كبار السن.

جدول رقم (17) يبين العلاقة بين الفائدة التي تعود عليه

من الدروس الدينية والفئة العمرية أقل من 20-25

الفائدة	ك	النسبة
الفئة العمرية (أقل من 20-25)		
أحاول نصح الآخرين	6	%6,6
غيرت شكل زيي (ارتديت الحجاب – إطلاق اللحية)	17	%18,7
التعامل بتسامح مع الآخرين	15	%16,5
المواظبة على أداء الصلاة	15	%16,5
تعديل أنماط السلوك الخاطئة	19	%20,8
تنظم الجمعية لنا برنامجًا لزيارة الأيتام والمسنين والمرضى وتوزيع الأكل والملابس على المحتاجين	18	%19,8
زيارة أولياء الله الصالحين	1	%1,1
الإجمالي	91	%100

يتجلى لنا من الجدول التالي أن هدف المتلقي من تلقي الخطاب الديني عبر القنوات المختلفة الأكثر فاعلية هو (الفائدة العلمية والشرعية) حيث بلغت نسبته (32%) وتلا ذلك (قضاء الوقت فيما يفيد) بنسبة (27,4%)، ومن ثم جاء (التعليم والتثقيف) بنسبة (25,5%)، وقد تراجعت النسب لكل من (مضمونها مناسب لما احتاجه من معلومات) حيث حصلت على نسبة (15%)، وأخرى بنسبة، (0,1%). ومن الملاحظات الميدانية نستطيع أن نضفي دلالة على هذه النسب وهي عدم مواءمة الخطاب الديني المطروح من القنوات المتنوعة مع ما يحتاجه المتلقين. كما تؤيد هذه النتيجة انفصال الخطاب الديني عما يحتاجه الجمهور المتلقي، ومن ثم كان من المنطقي أن يترك المتلقين الخطاب الديني.

جدول رقم (18) يبين هدف المتلقي من تلقي الخطاب الديني

	التليفزيون		المسجد		المواقع الإلكترونية		الإجمالي	
	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة
قضاء الوقت فيما يفيد	30	%28,3	18	%23,1	11	%34,4	59	%27,4
لفائدة العلمية والشرعية	29	%27,3	36	%46,1	4	%12,4	69	%32
التعليم والتثقيف	26	%24,5	18	%23,1	11	%34,4	55	%25,5
مضمونها مناسب لما احتاجه من معلومات	21	%19,9	5	%6,4	6	%18,8	32	%15
أخرى	--	--	1	%1,3	--	--	1	0,1
الإجمالي	106	%100	78	%100	32	%100	216	%100

وقد طرحت الدراسة تساؤلًا حول: هل تعتقد عينة الدراسة أن الخطاب الديني الذي يقدم عبر القنوات المختلفة يقدم لك كل ما تحتاجه من معلومات دينية؟ وكشفت النتائج عما يلي: ترى (35,8%) من العينة بأن الخطاب الديني عبر التليفزيون يقدم لهم كل ما يحتاجون له من معلومات وموضوعات دينية، بينما على العكس من ذلك أكدت (21,7%) أن الخطاب لا يوفر ما يحتاجون له من موضوعات. وترتفع هذه النسبة إلى (64,2%) أي أكثر من نصف العينة إذا ما أضفنا إليها (إلى حدٍ ما). وبالتأكيد هي نسبة لا يستهان بها، وهذا أيضًا يؤكد انفصال الخطاب الديني عن احتياج المتلقي، ومن ثم كان من المنطقي أن يترك المتلقون الخطاب الديني لأنه لا يفي بما يحتاجونه، فهناك انفصال واضح بين ما يقدمه الخطاب وما يحتاجه الجمهور المتلقي وهذا ما سوف تأكده قنوات التلقي الأخرى. وينطبق نفس التحليل على كلًا من عينة المسجد والمواقع الإلكترونية.

جدول رقم (19) هل تعتقد أن الخطاب الديني الذي تتابعه يقدم لك كل ما تحتاجه من معلومات دينية؟

	التليفزيون		المسجد		المواقع الإلكترونية	
	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة
نعم	38	%35,8	29	%37,2	5	%15,6
إلى حدٍ ما	45	%42,5	42	%53,8	22	%68,8
لا	23	%21,7	7	%9	5	%15,6
الإجمالي	106	%100	78	%100	32	%100

جدول رقم (20) ماذا تفعل عينة الدراسة إذا ما فاتها وقت عرض البرنامج الديني المفضل لديها أو عندما يفوت حضور الدرس الديني؟

التليفزيون	ك	النسبة
أشاهد وقت الإعادة	55	%51,9
أشاهد عبر الإنترنت	22	%20,8
أطلب من صديقي أن يحكي لي ما حدث فيه	14	%13,2
أخرى	15	%14,1
الإجمالي	106	%100

المسجد	ك	النسبة
أطلب من صديقي أن يحكي لي ما حدث	46	%59
أذهب إلى الشيخ في موعد أخر ليلخص لي ما قاله	24	%30,8
أخرى	8	%10,2
الإجمالي	78	%100

فيما يتعلق بمتابعة البرامج الدينية التليفزيونية التي فات وقت إذاعتها، فكشفت لنا النتائج عن الآتي: (51,9%) يشاهدون البرامج الدينية التليفزيونية التي فات وقت إذاعتها في وقت الإعادة المخصص لها، وأشارت (20,8%) أنهم يشاهدون الحلقات التي لم يستطيعوا مشاهدتها خلال وقت الإذاعة (عبر الإنترنت)، بينما أجاب (14,1%) (أخرى) التي تضمنت (لا أهتم – لا أشاهد – لا أفعل شيء – أسأل ابني)، ولا يستهان هنا بهذا الحديث بأنهم لا يهتمون، فيعني ذلك بأنهم يشاهدون لسد أوقات فراغهم ولا يوجد حث المواظبة والمتابعة، وهناك (13,2%) يطلبون من الأصدقاء أن يحكوا لهم البرنامج. وقد أشارت عينة الدراسة إلى أن أغلب العينة تشاهد التليفزيون في رمضان حيث بلغت النسبة (77,3%)، بينما أشار (12,7%) من العينة بأنهم لا يشاهدون التليفزيون في رمضان ويجب الإشارة هنا إلى أن عدم مشاهدتهم للتلفاز ليس للأبعاد الدينية ولكن هم يرون أن هناك زخمًا في الكم المعروض عليهم في رمضان، ومن ثم يفضلون عدم مشاهدة التلفيزيون، في حين أجاب (10%) بأنهم يشاهدون فقط البرامج الدينية، ويجب الإشارة هنا إلى أن هذا السؤال تم تطبيقه على كل عينة الدراسة وليست عينة التليفزيون فقط. وإن دلت هذه النتيجة على شيء، فإنما تدل على أن تدين الجمهور تدين قشري لا يرقى إلى الأعماق.

أما فيما يخص عينة المسجد، فقد أوضح الجدول أن أغلب العينة اختارت (أطلب من صديقي أن يحكي لي ما حدث) حيث بلغت (59%)، في حين بلغت نسبة (أذهب إلى الشيخ في موعد آخر ليلخص لي ما قاله) (30,8%)، أما (أخرى) فقد تضمنت (لا أسأل- لا أهتم – ابحث عن الموضوع في أى مصدر آخر) وقد بلغت نسبتها (10,2%)، وهنا نلاحظ أن هناك اختلافًا بين المسجد والتليفزيون كقنوات لتلقي الخطاب الديني وهو المواظبة في التلقي بالنسبة للمسجد لأن بعضًا من أفراد العينة يختارونه بإرادتهم للذهاب له، ومن ثم هناك فكرة المواظبة والجدية في حين التليفزيون يعرض لهم مادة مجبرين عليها ولا تناسب احتياجاتهم.

جدول رقم (21) يبين وقت مشاهدة الخطاب الديني عبر القنوات المختلفة للتلقي

	التليفزيون		المسجد	
	ك	النسبة	ك	النسبة
صباحًا	8	%7,5	--	--
في الظهيرة	4	%3,8	7	%9
مساءً	45	%42,5	38	%48,7
لا يوجد وقت محدد	49	%46,2	33	%42,3
الإجمالي	106	%100	78	%100

كما حاولت الدراسة التعرف على الوقت المفضل لعينة الدراسة لتلقي الخطاب الديني من القنوات المختلفة، وقد أظهر الجدول السابق أنه لا يوجد وقت محدد لمتابعة البرامج التليفزيونية حيث بلغت نسبته (46,2%)، في حين اختارت نفس الخيار عينة المسجد في المرتبة الثانية بنسبة (42,3%)، وقد اختارت عينة التليفزيون في المرتبة الثانية (مساءً) بنسبة (42,5%)، في حين اختارته عينة المسجد في المرتبة الأولى بنسبة (48,7%) وجاء بعد ذلك بنسبة منخفضة (صباحا وفي الظهيرة). **وتستدعي هذه النتيجة ما أوضحته إحدى المبحوثات من: "أنها تترك التليفزيون شغال ولما تلاقي حاجة ينفع تتفرج عليها بتقعد تتفرج لأنها مش عارفة مواعيد البرامج"**. وتؤكد هذه النتيجة مرة أخرى عدم اهتمام الجمهور المتلقي بالمواظبة والمتابعة للخطاب الديني الذي يتلقونه.

جدول رقم (22) يبين المشاركة وعدم المشاركة في القنوات المختلفة للتلقي

طريقة المشاركة	نعم		لا		الإجمالي
	ك	النسبة	ك	النسبة	
التليفزيون	16	%15	90	%85	106
المسجد	39	%50	39	%50	78
مواقع الإنترنت	24	%75	8	%25	32
الإجمالي	79	%36,5	137	%63,5	216

أما فيما يتعلق بتفاعل عينة الدراسة عبر القنوات المختلفة التي يتلقون منها الخطاب الديني، فجاءت النسبة الأعلى لــ (لا) حيث بلغت (63,5%) في حين أجابت (85%) من عينة التليفزيون بلا بينما أجابت (50%) من عينة المسجد بلا، وتلا ذلك (نعم) بنسبة (36,5%) وتوزعت أيضًا بين التليفزيون بنسبة (15%) والمسجد بنسبة (50%). بالرغم من أن التليفزيون حصل عى المرتبة الأولى كقناة لتلقي الخطاب الديني، ولكنه ليس الأكثر فاعلية وتأثيرًا في الجمهور، ومن ثم تؤكد هذه النتيجة عدم تفاعل المتلقين مع الخطاب الديني الذي يتلقونه.

جدول رقم (23) يبين طريقة مشاركة العينة عبر القنوات المختلفة للتلقي

طريقة المشاركة	التليفزيون		المسجد		المواقع الإلكترونية	
	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة
الاتصال المباشر	9	%56,3	--	--	--	--
رسالة sms	--	--	--	--	--	--
البريد الإلكتروني	7	%43,7	--	--	12	%50
نقاش حي	--	--	39	39	12	%50
الإجمالي	16	%100	39	%100	24	%100

أما عن الطريقة التي شاركوا بها، فجاءت أعلى نسبة للمشاركة من خلال (الاتصال المباشر) بنسبة (56,3%) وجاء في المرتبة الثانية عن طريق (البريد الإلكتروني) وذلك بنسبة (43,7%). وتستنتج الدراسة هنا أن هذه النتيجة ليس معناها أن المتلقين ليس لديهم تساؤلات دينية، ولكن هذه الإجابة تدعم عدم ثقة الجمهور في الخطاب الديني الذي يقدم لهم، وهذا ما سوف تؤكده الدراسة في السؤال التالي.

جدول رقم (24) هل تثق في المضمون الديني الذي تتلقاه عبر القنوات المختلفة للتلقي؟

	التليفزيون		المسجد		المواقع الإلكترونية	
	ك	النسبة	ك	النسبة	ك	النسبة
نعم	46	%43,4	49	%62,8	12	%37,5
إلى حدٍ ما	51	%48,1	20	%25,6	20	%62,5
لا	9	%8,5	9	%11,6	---	---
الإجمالي	106	%100	78	%100	32	%100

يظهر الجدول السابق أن أكثر من نصف العينة لا تثق فيما يقدمه التليفزيون من مضمون ديني حيث أكدت (8,5%) أنهم لا يثقون في الخطاب الديني الذي يتلقونه، بالإضافة إلى (48,1%) إلى حدٍ ما، في حين أشارت (43,4%) إلى أنهم يثقون في الخطاب الديني الذي يتلقونه عبر التليفزيون. أما فيما يتعلق بالمسجد، فكشفت النتائج عن ثقة عينة المسجد فيما يقدمه من مضمون ديني فأكدت (62,8%) أنهم يثقون في الخطاب الديني الذي يتلقونه، كما بلغت نسبة (إلى حدٍ ما) (25,6%)، في حين أشارت (11,6%) إلى أنهم لا يثقون نهائيًا في الخطاب الديني الذي يتلقونه، ومن ثنايا هذا الجدول، نجد أن نسبة الثقة تعدت النصف بالكاد، وإن دل ذلك فإنه يدل على عدم وجود ثقة في رجال الدين بسبب التخبط الإيديولوجي الذي نمر به في هذه الفترة. ويؤكد ذلك ما كشفت عنه عينة الدراسة عندما أجابوا على السؤال الخاص بـ "لمن يلجؤون عندما تكون لديهم مشكلة" فقد أوضحت (38,7%) أنه يلجؤون إلى (الاتصال بدار الإفتاء)، وجاءت في المرتبة الثانية (أحد الأصدقاء) و(الاتصال بدار الإفتاء) حيث بلغت النسبة (38,7%) لكل منهما، وجاء في المرتبة الثالثة (أخرى) حيث بلغت نسبتها (9,7%)، وقد تضمنت (ألجأ إلى الله لأني لم

أثق في رأى أحد). وتؤكد هذه النتيجة ما أوضحناه سابقًا من عدم الثقة في شيوخ المسجد نظرًا لانتشار التطرف من قبل البعض منهم، لذلك فضلت عينة الدراسة اللجوء إلى دار الإفتاء في المرتبة الأولى نظرًا لاعتدالها في الأحكام. وفيما يخص عينة المواقع الإلكترونية، فقد كشفت النتائج أن (62,5%) من عينة الدراسة (إلى حدٍ ما) يثقون في المضمون الديني التي يتلقونه، في حين أجابت (37,5%) من عينة الدراسة بـ (نعم). وكما أسلفنا الذكر تؤكد هذه النتيجة انفصال الخطاب عن الجمهور المتلقي.

جدول رقم (25) يبين عندما يكون لديك مشكلة لمن تلجأ؟
لمن يحضر الدروس في المسجد فقط؟

	ك	النسبة
شيخ المسجد	16	%25,8
الاتصال بدار الإفتاء	24	%38,7
أحد الأصدقاء	16	%25,8
الاتصال بالبرامج الدينية	--	--
أخرى	6	%9,7
الإجمالي	62	%100

ليست العينة الكاملة لمن أوضح أن المسجد هو قناة تلقي الخطاب الديني. وبالرغم من بُعد جمهور التليفزيون عن تلقي الخطاب الديني من الدعاة الرسميين إلا أن هناك أغلبية من أفراد العينة أوضحوا أنهم يلجؤون لدار الإفتاء عند الحاجة لفتوى خاصة، ويدلنا ذلك على أن المتلقي مازال يشعر أن الدعاة الرسميين هم أهل الثقة لأخذ الفتوى منهم.

وقد خصصت الاستمارة جزءًا متعلقًا فقط بالعينة التي اختارت المسجد كقناة لتلقي الخطاب الديني، وكان السؤال الأول متعلقًا بحضور العينة دروسًا دينية داخل المسجد وهذا ما تشير إليه النتائج إلى أن هناك (87,2%) يحضرون دروسًا داخل المسجد بينما باقي العينة لا تحضر دروسًا داخل المسجد وذلك بنسبة (12,8%). وقد كشفت الملاحظات الميدانية أن الذين يحضرون الدروس في المسجد لا يبدون اهتمامًا للداعية الذي يلقي الخطاب الديني، وذلك على عكس الرجال، وتُرجع الدراسة ذلك إلى (1) إلى انعدام مكونات الاتصال وأهمها المواجهة مع الداعية (الشيخ) نفسه لحدوث التواصل، (2) عدم مواكبة خطاب الداعية لما يحتاجه المتلقون. وتقول الكاتبه/المؤلفة في ذلك: "أجريت عدة مقابلات مع السيدات المصليات في المسجد وقت صلاة العصر وحتى صلاة المغرب، وقد وجدت أن أغلب المتواجدات داخل المسجد بالصدفة لتواجدهم بمنطقة السيدة زينب وقت الصلاة، فلذلك دخلن للمسجد لأداء الصلاة، وما بين صلاة العصر والمغرب تم إلقاء درس ديني، ولكن بالملاحظة داخل المسجد لم أجد إلا القلة المنتبة للدرس، أما الباقية فيتحدثن في أحاديث جانبية، وحتى لم يمنعني أحدًا منهن لتطبيق الاستبيان معهم لأنهن يردن الانصات للدرس سوى سيدة واحدة، ونجد ذلك على عكس ما حدث في درس ديني آخر داخل مسجد عمرو بن العاص لداعية مشهور ومعروف لديه جمهوره من النساء والرجال يأتون له من كل حدٍ وصوب ليستفيدوا من علمه وينصتوا لخطابه.

جدول رقم (26) هل تحضر دروس في المسجد؟

هل تحضر دروسًا في المسجد	ك	النسبة
نعم	68	%87,2
لا	10	%12,8
الإجمالي	78	%100

كشفت الدراسة أن نسبة (75,7%) يواظبون على حضور خطبة الجمعة وأن (12,8%) لا يواظبون عي حضورها، في حين أجاب (11,5%) (إلى حدٍ ما). وبالإضافة إلى ذلك يرى من يواظبون على حضور خطبة الجمعة أن هناك ضرورة للمواظبة عليها للأسباب التالية: انقسمت الاستجابات ما بين أن حضور خطبة الجمعة فرض وآخر يحضر للاستفادة من المعلومات المطروحة بها حيث قالوا: "لأنها جزء أساسي من صلاة الجمعة وبنتعلم منها وابني بيتعلم منها ويعرف دينه- لأن حضور

الخطبة من متطلبات صحة الصلاة- لكي استفيد من المعلومات الدينية ومحاولة تطبيقها في حياتي العملية- لفرضيتها ووجوب حضورها وعقوبة تاركها- لما لها من أجر عظيم- لأن من ترك ثلاثة من خطبة الجمعة أسود قلبه- لأنها مصدر هام للإنسان المسلم- لأنها فريضة – الخطبة سنة مؤكدة – لأنها سنة مستحبة". وأخيرًا هناك من أوضح أنها عادة تعود عليها.

الجدول رقم (27) هل المسجد قريب من البيت؟

هل المسجد قريب من البيت	ك	النسبة
نعم	68	%87,2
لا	10	%12,8
الإجمالي	78	%100

يتبين من الجدول السابق أن (87,2%) المسجد قريب من منازلهم، بينما (12,8%) المسجد ليس قريب من منازلهم، وفي إطار المواظبة على أداء الفروض الدينية داخل المسجد أجاب بـ (نعم – إلى حدٍ ما) (39,7%) لكلٍ منهما، في حين أجاب (20,6%) (لا). كما كشفت عينة الدراسة على أن (88%) يعتكفون في رمضان، (12%) لا يعتكفون. ولكن أشار بعض منهم إلى أنهم لو أتيحت لهم الفرصة لفعلوا.

خلاصة القول: على الرغم من أن التليفزيون حصل على المرتبة الأولى كقناة من قنوات تلقي الخطاب الديني إلا أن استجابات العينة كشفت عن انخفاض الثقة في الخطاب الذي يقدمه لهم كما أنه لا يفي باحتياجاتهم، كما كشفت الاستجابات عن تناقضًا فبالرغم من قرب المسجد من أغلبية أفراد العينة، إلا أنهم لا يذهبون لأداء الفروض أو لحضور درس ديني، بالإضافة إلى تأكيد العينة على عدم ثقتهم في شيوخ المساجد لأنهم يستخدمون المنابر لنشر آرائهم وأهوائهم السياسية المتطرفة، ومن ثم فهم يفضلون اللجوء لدار الإفتاء وقت الأزمات نظرًا لاعتدال الخطاب الديني بها. وتشير أيضًا استجابات العينة أنه حتى المواقع الالكترونية التي يتصفحونها بكامل إرادتهم عن عدم ثقتهم في الخطاب الديني المنشور عبر هذه المواقع، لأنه لا يوجد ما يؤكد صحة هذا الخطاب.

ثانيًا: سياق التلقي: تجسيد وتأثير التلقي في السلوك

بعض العرض السابق الوافي للمحاور المتعلقة بقنوات تلقي الخطاب الديني، سوف نعرض هنا بعض التساؤلات التي لم تأت باختلافات جذرية في استجاباتها فيما يخص نوعية القناة التي يتم تلقي الخطاب الديني من خلالها، **ومن ثم سوف نعرض ما يلي:**

يظهر الجدول التالي الصفات التي تفضل عينة الدراسة أن تتوفر في شخص الداعية الذي يتلقون منه الخطاب الديني من حيث طريق تناوله للخطاب الديني الذي يطرحه على جمهوره، فقد جاء في المرتبة الأولى (تناول مشكلاتنا الحياتية) بنسبة بلغت (40,7%)، وجاء في المرتبة الثانية (تيسير أمور الدين) حيث بلغت نسبتها (24,6%)، ومن ثم (سهولة في لغتهم) بنسبة (24%)، و(تقديم الفتاوى الصحيحة) بنسبة (10,7%)، فتميل أغلب عينة الدراسة إلى أسلوب التبسيط والتيسير لأن ذلك هو الخطاب الديني الأكثر إقناعًا وتأثيرًا بالنسبة لهم.

ويكشف الجدول عن السمات الشخصية التي تفضل عينة الدراسة أن تتوفر في الداعية فكانت (50%) (صوته هادئ)، (22,7%) (وجهه بشوش)، (15,3%) (يرتدي الزي العادي لنشعر بأنه منا)، (4,7%) (أخرى) وقد تضمنت: (يشعرني بصدقه- يتبع السنه- محترم ورجل دين بحق وليس منافق-المهم أني ارتاح نفسيًا لشخصيته- شخصية واعية وناجحة ويزن كلامه جيدًا- يكون لديه الثقافة الواسعة والحجة والاقناع- الصدق)، (3,3%) (صوته يشعر بالبكاء)، (2,7%) (مطلق لحيته)، (1,3%) (يرتدي الجلباب)، كثيرون اعترضوا عن هذا السؤال لأنه لا يهمهم السمات الشخصية.

أما فيما يتعلق بنوعية المعلومات التي تفضل عينة الدراسة أن يتناولها الداعية في خطابه، جاء في المرتبة الأولى: (يعطي أمثلة من حياتنا العامة) حيث بلغت نسبته (71,3%)، وجاء في المرتبة الثانية: (يستخدم مقاطع فيديو توضح ما يتناوله في حديثه) بنسبة (19,3%)، في حين جاءت: (أخرى) بنسبة (4,7%) وقد تضمنت: (يعطيني أمثلة من الدين والصحابة – معلومات دينية صحيحة- شرح آيات القرآن الكريم بطريقة سهلة حتى نستطيع الفهم – أمثلة من حياة الصحابة والنبي- يستخدم آيات وأحاديث للتدليل أو يستخدم قصص الصحابة- أمثلة من القرآن الكريم- صحة الدليل واحترام عقلية المشاهد- يتوافر في الداعية أن يكون على دراية وإطلاع بأساسيات العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية ومستحدثات التكنولوجيا)، وحصلت (يستخدم الشعر في حديثه) على نسبة (2,7%)، و(يتناول روايات من الأدب) بنسبة (2%).

جدول رقم (28) الصفات التي يفضل المتلقون
أن تتوفر في الداعية الذي يتلقي منه الخطاب الديني

طريقة التناول	ك	النسبة
سهولة في لغتهم	72	24%
تناول مشكلاتنا الحياتية	122	40,7%
تقديم الفتاوى الصحيحة	32	10,7%
تيسير أمور الدين	74	24,6%
أخرى	--	--
الإجمالي	300	100%
سمات شخصية	ك	النسبة
صوته هادئ	150	50%
صوته يشعر بالبكاء	10	3,3%
وجهه بشوش	68	22,7%
مطلق للحيته	8	2,7%
يرتدي الجلباب	4	1,3%
يرتدي الزى العادي لنشعر بأنه مثلنا	46	15,3%
أخرى	14	4,7%
الإجمالي	300	100%
نوعية المعلومات التي يتناولها	العدد	النسبة
يستخدم الشعر في حديثه	8	2,7%
يتناول روايات من الأدب	6	2%
يعطي أمثلة من حياتنا العامة	214	71,3%
يستخدم "فيديو" مقاطع تمثيلية توضح ما يتناوله في حديثه	58	19,3%
أخرى	14	4,7%
الإجمالي	300	100%

ومن هنا نستنتج من الجدول السابق وجود علاقة تبين طريقة إلقاء الداعية لخطابه، وطريقة التلقي من قبل الجمهور، فإذا كانت طريقة الداعية شيقة وجذابة، التف حوله المتلقون وأصبحوا أكثر إيجابية في تلقيهم ويشاركونه الحديث، بينما يأتي الداعية ذو الخطاب الديني المتقاعس بمتلقين متقاعسين سلبين والمثال عى ذلك يقول أحد الدعاة: "حاول أن تتخيل معي" أثناء الحكي فيعيش الجمهور مع القصة، ويتأثر المتلقي بالخطاب لدرجة البكاء، فقال أحد الداعية في إحدى المرات: "حد ناوي يكون مسئول عن الإسلام، لدي مشروع لمحو الأمية ارجو أن تشاركوا فيه لتكونوا مسئولين عن الإسلام" فبدأ يتلقى استجابات الجمهور في الوقت ذاته. ومن ثم فهناك ضرورة لصنع علاقة جدلية بين المُلقي والمتلقي، علاقة يكون فيها المتلقي مشاركًا أكثر منه متلقيًا سلبيًا، فعلينا أن نصل إلى مرحلة أكثر حرية في الممارسة الواعية بفعل التلقي.

جدول رقم (29) يبين أعلى وقت للمشاهدة في كل قناة للتلقي

أعلى وقت للمشاهدة في كل قناة للتلقي	صباحًا	الظهيرة	مساءً	لا يوجد وقت محدد	ك	النسبة
التليفزيون	--	--	--	49	106	%46,2
المسجد	--	--	38	--	78	%48,7
الراديو	--	--	--	13	26	%50
المواقع الإلكترونية	--	--	--	19	32	%59,4
المجلات الدينية	1	--	--	--	1	%70
الكتب الدينية	--	--	--	21	30	%100
الشرائط /C.D	--	--	1	--	1	%57,7
أخرى	15	—	--	--	26	%100
الإجمالي					300	

أظهرت عينة الدراسة من خلال الجدول السابق تفاوتًا في الاستجابات حول الوقت المفضل لها في تلقي الخطاب الديني حيث بلغت أعلى نسبة لعينة التليفزيون (46,2%) (لا يوجد وقت محدد)، أما أعلى نسبة للمسجد فكانت 48,8% (مساءً)، ومن ثم كانت أعلى نسبة للمواقع الإلكترونية 59,4% (لا يوجد وقت محدد)، أما الكتب الدينية فكانت 70% (لا يوجد وقت محدد)، أما أفراد عينة الراديو، فجاءت إجابتهم (لا يوجد وقت محدد) أيضًا بنسبة 50%، والجمعيات الخيرية جاءت أعلى نسبة لها (صباحًا) حيث بلغت 57,7%، وتستطيع أن تلحظ من خلال النتائج السابقة أن (لا يوجد وقت محدد) حصلت على أعلى نسبة من أفراد العينة حيث بلغت نسبتها 45%، تلا ذلك (مساءً) بنسبة 33%، ومن ثم (صباحًا) بنسبة 13,7%، أما (في الظهيرة) جاءت في المرتبة الأخيرة بنسبة 13,7%.

وقد عبرت عينة الدراسة عن رأيها فيما إذا كان كل ما يقال في الخطب والدروس الدينية صحيحًا، فرأى (56,3%) أنه صحيح جزئيًا حيث أجابوا (إلى حدٍ ما)، وأكد (24,7%) على عدم صحة كل ما يقال في الخطاب الديني، في حين أشار (19%) من العينة بأن الخطاب الديني صحيح وهذا ما يكشف عنه الجدول التالي. وتؤيد هذه النتيجة عدم ثقة العينة في الخطاب الديني لعدم ثقتهم في المعلومات المقدمة لهم من خلاله.

جدول رقم (30) هل ترى أن كل ما يقال في الخطب والدروس الدينية صحيح؟

هل ترى أن كل ما يقال في الخطب والدروس الدينية صحيح	ك	النسبة
نعم	57	%19
إلى حدٍ ما	169	%56,3
لا	74	%24,7
الإجمالي	300	%100

أما فيما يتعلق بالأسباب التي كشفت عنها عينة الدراسة بعدم صحة كل ما يقال في الخطاب الديني، فقد أفاوا بأن الدعاة غير مؤهلين ومتشددين، **حيث قالوا**: "لأن الشيوخ في بعض الأحيان يشددون على المسلمين أو يعطون أفكارًا غير صحيحة- معظم الأئمة غير مؤهلين سواء كانوا أزاهرة أو من الأوقاف أو غيرها- بسبب تطرف بعض الدعاة – أشعر أحيانًا أن الخطيب يعتمد على أحاديث شائعة دون الرجوع إلى مدى صحتها- لأنه هناك مبالغة في الأمور الدينية من قبل بعض الدعاة- لأن الدروس الدينية تغفل بعض الأمور المهمة ولا تتناولها – لأن في كثير من الأحيان يكون الخطيب مهتمًا بإرضاء المستمعين أكثر من توصيل معلومات دينية صحيحة لهم- لأن هناك بعض الشيوخ يحاولون ربط الدين بالحياة ومناقشة الأمور الدنياوية – هناك تطرف في الخطاب الديني بعد الثورة- لأن الخطاب الديني قاصر على موضوعات معينة وهى السير السابقة ولا تجاري الحياة الحالية- لأن المؤهلات التعليمية لهؤلاء الدعاة ليست مؤهلة للخطابة - لأنني لا أثق في التعليم الأزهري وبالتالي قد تكون هناك أخطاء – هناك دعاة موجهون سياسيًا – لأن بعض الدعاة يتحدثون وهم جهلاء بأصول الشريعة - ضعف ثقافة الشيوخ- لأن الدعاة أدخلوا نفسهم في السياسة وتحدثوا عن الثورة وضللوا الواقع ويتحدثون عن انقلاب 30 /6 فكيف لنا أن نصدقهم فيما يقولون من خطب دينية لأن بعض الشيوخ تنافق السلطة الحاكمة والبعض الآخر يتحدث عن رأيه وليس عن رأي جمهور العلماء- لأن بعض من يقول الخطب والدروس قد حاد عن كتاب الله وسنة نبيه وذلك بسبب فهمه الخاطئ – هناك عدم موضوعية في تناول الموضوعات من قبل رجال الدين- لأنهم يتحدثون عن أمور بعيدة عن حياتنا فالأغلب يتحدثون عن عذاب القبر - معظم الخطاب الديني يعتمد على الروايات الأسطورية ومشاعر وعواطف المسلمين - لأن خطابهم غير منطقي ومخالف لما يستوعبه العقل – لأنهم لا يوضحون كل الآراء ويملون على الناس رأيهم".

جدول رقم (31) هل الخطب الدينية التي تعرضت لها

قد غيرت من أفكار معينة لديك؟

هل الخطب الدينية التي تعرضت لها قد غيرت من أفكار معينة لديك؟	ك	النسبة
نعم	192	%64
إلى حدٍ ما	74	%24,7
لا	34	%11,3
الإجمالي	300	%100

يكشف الجدول السابق ما إذا كان الخطاب الديني مؤثرًا أم لا؟ وقد جاءت استجابات عينة الدراسة كالتالي: إن الخطب الدينية التي يتلقونها قد غيرت في بعض أفكارهم وذلك بنسبة (64%)، وتلا ذلك (إلى حدٍ ما) بنسبة (24,7%)، وعارض بعض المتلقين ذلك بنسبة (11,3%). أما عن الأفكار التي طالها التغيير فكانت كالتالي: "أكون بارة بوالدي أكثر والتسامح معهم في التعامل لأنهم كبار السن وارتديت الحجاب-أفكار في المعاملات مع من اختلف معهم في الدين من حيث التهنئة في المناسبات المختلفة **يذكرنا هذا بموقف حدث أمام الكاتبه/ في أحد البنوك حيث قامت محادثة بين سيدتين إحدهما في الخمسين من العمر (تنتمي للديانة المسيحية) والأخرى في الثلاثين (مسلمة) كما يبدو عليها التدين من ملابسها المحتشمة ترتدي (إسدال) وتتحدثن عن العلاقة بين المسلم والمسيحي وتقول لها السيدة المسلمة بأن كل الرسل نزلوا بالسماحة ودعوا لها بين الناس، وأنه لازم الناس تفهم أننا أخوات وشركاء في وطن واحد وقد دار هذا الحديث في إطار اليوم الأول لشهادات قناة السويس وتوضيح أن البلد لا تحتاج إلى تشدد جماعة الإخوان المسلمين الآن، بل تحتاج إلى تكاتف المسلمين والمسيحيين لبناء البلد** - التريث عن الغضب- التسامح أكثر مع الناس- الرضا بما كتبه الله – واجب الزكاة والصدقات مهما كانت ظروفك المادية- عندما يقع ظلم عليك تشكو إلى الله ولا تشكو إلى العبد- بدأت أشارك في رسم البسمة على وجوه الناس أني أعمل للناس أي حاجة ولو بسيطة عشان تسعدهم حتى لو وزعنا بالونات على الأطفال في الشوارع وكبار السن والمعاقين **يذكرنا بمشهد الشباب**

الذين يوزعون شعارات وجوه ضاحكة على الأطفال وكبار السن في المول- التقرب من الله أكثر- أشياء كثيرة في التعاملات اليومية مع الأفراد وفي أداء فرائضي وأموري الخاصة والعامة - الأحكام الشرعية في بعض المسائل الفقهية- طريقة الزى - حسن الظن بالله- التماس الأعذار- التسامح مع الديانات الأخرى- تراجعت عن الانتماء لحزب معين بعد ما تأكدت من أفكاره الدينية المتطرفة – أطلقت لحيتي – أحاول تربية أولادي على أساس ديني سليم- القناعة دائمًا أشكر الله في السراء والضراء- الزكاة لذوي القربى- سمعت في أحد الدروس أنه يجب المحافظة على الواجب أولًا ثم النافلة كنت لا أعرف هذه المعلومة وبدأت في تطبيقها- طريقة الصلاة الصحيحة والوضوء- الوسطية والبعد عن التشدد في الأفكار- الانفتاح على العالم أكثر وليس التقوقع على الجانب الديني فقط - التعاون مع الآخرين مهما كانت معتقداتهم- طول البال أكثر مع الأولاد- بقيت أحب أقابل ربنا كثيرًا بالصلاة وأداء العمرة كل سنة- زيارة دور الأيتام حتى نتعظ ونشكر ربنا على ما نحن فيه- المواظبة على أداء الفرائض- اقتنعت بالحجاب وارتديته- أشعر بالمتعة وأنا بساعد الناس ووقتي أصبح مشغول في عمل الخير- أن المعنى الحقيقي للدين هو التسامح والحب- لممارسة الشعائر بطريقة صحيحة- زيادة الالتزام الديني".

جدول رقم (32) هل تلجأ للصلاة والدعاء وقت الأزمات؟

هل تلجأ للصلاة والدعاء وقت الأزمات؟	ك	النسبة
نعم	256	%85,3
إلى حدٍ ما	38	%12,7
لا	6	%2
الإجمالي	300	%100

ويكشف هذا الجدول عن ما إذا كان أفراد العينة يلجؤون للصلاة والدعاء في وقت الأزمات وأكدت ذلك العينة بنسبة (98%) ما بين (نعم – إلى حدٍ ما)، في حين نفى ذلك (2%) من عينة الدراسة. ويؤكد ذلك أن اللجوء للدين والحنين للماضي متعلق بالأزمات والمشكلات التي يمر بها الفرد وفترات الإحباط.

جدول رقم (33) يبين رأى عينة الدراسة في مقدمي الخطاب الديني من حيث

	ممتاز	جيد جدًا	جيد	مقبول	ضعيف	العدد
الأداء	36	62	76	32	20	226
النسبة	%16	%27,4	%33,6	%14,1	%8,9	%100
الشكل	28	58	75	42	22	225
النسبة	%12,4	%25,8	%33,3	%18,7	%9,8	%100
اللغة	42	50	76	30	24	222
النسبة	%18,9	%22,5	%34,2	%13,5	%10,9	%100
طريقة الحوار	42	52	70	40	26	230
النسبة	%18,3	%22,6	%30,4	%17,4	%11,3	%100
الثقافة	40	30	70	28	32	200
النسبة	%20	%15	%35	%14	%16	%100

ويظهر الجدول السابق رأى عينة الدراسة في مقدمي الخطاب الديني من حيث **الأداء** وجد أنه (جيد) حيث بلغت النسبة (33,6%)، بينما يرى (27,4%) أنه جيد جدًا، و(16%) (ممتاز)، (14,1%) (مقبول)، (8,9%) (ضعيف). أما من حيث **الشكل** فيرى (33,3%) أنه (جيد)، ويأتي في المرتبة الثانية (جيد جدًا) حيث بلغت النسبة (25,8%)، ومن ثم تأتي (مقبول) بنسبة (18,7%)، وتلا ذلك (ممتاز) بنسبة (12,4%)، وفي المرتبة الأخيرة تأتي (ضعيف) بنسبة (9,8%). أما فيما يتعلق **باللغة** التي يستخدمها الدعاة فأوضحت عينة الدراسة أنها (جيدة) بنسبة (34,2%)، وتلا ذلك (جيد جدًا) بنسبة (22,5%)، و(ممتاز) بنسبة (18,9%)، و(مقبول) بنسبة (13,5%)، و(ضعيف) بنسبة (10,9%). وفي نفس الإطار يأتي الحديث عن **طريقة الحوار** حيث أوضح (30,4%) أنه (جيد)، وتلا ذلك (جيد جدًا) (22,6%)، (ممتاز) (18,3%)، (مقبول) (17,4%)، (ضعيف) (11,3%). أما عن **الثقافة**، فأشارت

(35%) أنها (جيدة)، (20%) (ممتاز)، (16%) (ضعيف)، (15%) (جيد جدًا)، (14%) (مقبول). ونستنتج من هذه النتيجة السابقة أن أعلى مرتبة كانت لـ (جيد) وتأتي (مقبول وضعيف) في مراتب متأخرة ولكنها بنسب لا يستهان بها، وذلك ما أكدته دراسة حيدر السلامي[*] حيث أوضح أن الخطاب الديني في وسائل الإعلام يعاني أمراضًا كثيرة...كما توجد برامج ذات مضامين ثقافية ودينية عالية، ولكنها تحتاج إلى تجديد على مستوى الأسلوب والشكل، لأن القوالب الكلاسيكية القديمة لم تعد تلبي احتياجات الجمهور.كما أكد على أن البرامج الإذاعية تتناول موضوعات بعيدة كل البُعد عما يحتاجه الجمهور.

خلاصة القول:

كشف هذا المحور عن انفصال الخطاب الديني الذي يقدم للجمهور عما يحتاجه من صفات وسمات يتسم بها الداعية وخطابه، كما أكدوا على ضعف تأثرهم بهذا الخطاب الذي يتلقونه لأنه لا يتوافق مع ما يحتاجه الجمهور، فالدين وظيفته تتمثل في أنه يقدم للأفراد التفسير لمشاكلهم الحياتية ويمدهم بإستراتيجية لقهر اليأس والشعور بالإحباط، لذلك فالدين ظاهرة اجتماعية يتعايش ويكتسب كثيرًا من جوانب معيشته وتفاعله مع الجماعة، ويؤكد هذه الوظيفة ماكس فيبر عندما أوضح أن الدين حاجة أساسية إنسانية[1].

(*) حيدر السلامي: الخطاب الديني عبر الأثير، www.annabaa.org

(1) سابينو اكوافيفا، إنزو باتشي، **علم الاجتماع الديني، الإشكالات والسياقات**، ترجمة عز الدين عناية، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2011.

ثالثًا: تأثير الخطاب الديني في تغيير السلوك والإستراتيجيات الحياتية (نتائج التلقي)

يتضمن هذا المحور عدة تساؤلات حول الكيفية التي يعيد بها المتلقون إنتاج الخطاب الديني في حياتهم اليومية وتحوله إلى أسلوب حياة من خلال الممارسة.

وفيما يتعلق بكيفية إعادة إنتاج الخطاب الديني مرة أخرى من خلال المتلقين في الحياة اليومية، فأوضحت عينة الدراسة أنهم ينقلون ما لديهم من معلومات دينية للآخرين وذلك بنسبة (66,7%)، بالإضافة إلى (29,3%) اختاروا (إلى حدٍ ما)، في حين أجاب 4% بأنهم لا ينقلون المعلومات الدينية، وكشفت الدراسة عن أن (34%) ينقلون المعلومات الدينية لأصدقائهم، وتلا ذلك (ابني/ابنتي) بنسبة (27,8%)، (أبي/أمي) بنسبة (12,5%)، وتساوت النسبة بين كلٍ من (زوجي/زوجتي – زميل بالعمل) بنسبة (11,1%) لكل منهما، (أخي/أختي) بنسبة (2,1%)، أخرى بنسبة (1,4%)، وقد تضمنت أخرى (الأحفاد)، **وهذا ما يؤكده الجدول التالي.**

جدول رقم (34) يبين لمن تنقل عينة الدراسة المعلومات الدينية

لمن تنقلها	ك	النسبة
زوجي/زوجتي	32	%11,1
أبي/أمي	36	%12,5
ابني/ابنتي	80	%27,8
أحد الأصدقاء	98	%34,0
زميل بالعمل	32	%11,1
أخي/أختي	6	%2,1
أخرى (أحفادي)	4	%1,4
الإجمالي	288	%100

أما **عن سبب نقل المعلومات الدينية لآخرين** فكان كما يلي: "حتى أنقل لابنتي الاستفادة والمعلومة التي عرفتها – إذا كانت المعلومة التي تلقيتها غير معلومة بالنسبة لصديقتي أخبرها بها حتى تستطيع أن تتعرف على المعلومات الصحيحة التي لم تعرفها من قبل والتي ربما تعدل من بعض سلوكيتها- بحس أن أبي وأمي هيستفيدوا لما أنقل لهم المعلومات اللي أنا أعرفها- حتى تستفيد زوجتي ونحاول أن يعم الخير على كل الناس- لو المعلومة جديدة بحس أن صديقتي ستستفيد منها وعشان نعمل خير للناس مع بعض وتيجي مثلًا تزور معايا دار الأيتام- لكي أنال الثواب وبهدف منع الخطأ وخاصة عندما أرى صديقي يقوم بفعل شيء خطأ أمامي ولا أتحدث معه وبالتالي سأتحمل ذنب كتم المعلومة والأذية التي قد تنجم نتيجة صمتي – حتى تعم الفائدة- عملًا بقول "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر"- خيركم من تعلم العلم وعلمه – لتوسيع دائرة الوعي بحقائق الدين عند المحيطين بي- لو وجدت أحد أصدقائي يحتاج لمعلومة أعرفها حتى يخرج من مشكلة لديه اخبره بها- الدعوة للدين الوسطي السليم واجبة على من قدر عى ذلك علميًا ودعويًا- لرغبتي في تعليم أولادي الأمور الدينية – بلغوا عني ولو آية- فعل الخير لقول النبي (ص) من دعى إلى هدى أو إرشاد كان له أجر من تبعه وقوله أيضًا نضر الله وجه امرئ سمع مقالتي فحفظها فأداها كما سمعها- حتى يستفيدوا مما استفدت منه وينالون الثواب مثلي وأثاب عن ثوابهم- كنوع من النقاش في شيء مفيد- حتى اذكر نفس بها وتعم الفائدة- أعلم تلاميذي في المدرسة وانقل لهم المعلومات التي لدى- حتى ننشر الدين بشكل معتدل- لإرضاء وجه الله- حتى يستفيدوا ويشاركونا في عمل الخير- ليعرفوا الدين وسماحته". وتستطيع أن نلحظ من خلال هذه المقولات أن الإشارات الدينية والأحاديث النبوية قليلة الاقتباس في استجابات المبحوثين مما يدل على سطحية التدين.

جدول رقم (35) يبين لماذا لا ينقلون المعلومات الدينية التي لديهم؟

لمن أجاب لا: لماذا	ك	النسبة
أخاف من نقلها	--	--
ليس لدي الجرأة	2	%16,7
غير متأكد من المعلومات	10	%83,3
أخرى	--	--
الإجمالي	12	%100

يتبين من الجدول السابق إن من أجاب بعدم نقل المعلومات الدينية بسبب أنه غير متأكد من معلوماته حيث بلغت النسبة (83,3%)، وتأتي في المرتبة الثانية (ليس لدى الجرأة) وذلك بنسبة (16,7%). وذلك يؤكد التدين السطحي لدى عينة الدراسة وأنهم ليس لديهم من المعلومات التي تجعلهم ينصحون بها الغير.

جدول رقم (36) يبين ما إذا كانت عينة الدراسة
تناقش المعلومات الدينية غير الصحيحة عندما تسمعها

هل عندما تسمع معلومة دينية غير صحيحة تناقش من قالها؟	العدد	النسبة
نعم	170	%56,7
إلى حد ما	70	%23,3
لا	60	%20
الإجمالي	300	%100

كشفت عينة الدراسة في الجدول السابق عن أنهم حين يستمعون لمعلومات دينية غير صحيحة يناقشون من قالها وذلك بنسبة (56,7%)، وتلا ذلك (إلى حدٍ ما) بنسبة (23,3%)، في حين (20%) من العينة أجابوا بـ (لا).

وفيما يتعلق بمن أجاب بـ (لا – إلى حدٍ ما) فأرجعوا سبب عدم مناقشتهم لمن يخطئ في معلومة **دينية** إلى "لو كان لدى المعلومة الصحيحة ومتأكد منها لازم أقول لأن الدين أمرني بذلك- لو اللي قدامي هيتقبل النقاش ممكن أناقشه - أحيانًا لا أحد يتقبل الرأى الآخر- لأنه من الممكن أن تكون معلوماتي غير مؤكدة إلى حدٍ ما- ليس لدى الجرأة – حتى لا تنشر المعلومة الخاطئة- حتى لا يحرجني أحد- غير متمكن دينيًا من الحوار- لا أحب الجدال- أخاف أن لا أقدر على المواجهة- أخاف من عدم التقبل- لعدم قدرتي الدينية عى النقاش وإثبات ذلك بالأدلة- ليس لدى القدرة على الإقناع لأنه ليس لدي معلومات دينية كافية لأناقشه بطلاقة ولكن لا أسكت عن الغلط- مافيش فرصة للمناقشة مع حد بعد الثورة لأن كل نقاش ينقلب إلى سياسة – لم يتاح لي أن أناقش أحد- له فكرة ووجهة نظره وهو مسئول عما يقول- ليس لدى الخبرة في النقاش مع أحد وبالأخص لو أكبر مني".

وفي نفس الإطار أظهرت الدراسة أن معظم أفراد العينة لم يساعدوا أحد في حفظ القرآن الكريم، وذلك بنسبة (60%)، في حين قام (40%) من العينة بمساعدة آخرين في حفظ القرآن الكريم. وكان هؤلاء هم (الأبناء) في المرتبة الأولى حيث بلغت النسبة (48,4%)، وتشارك المرتبة الثانية كل من (أحد الأقارب-أخرى) وذلك بنسبة (23,3%) لكل منهما، وقد تضمنت أخرى: أولاد أخواتي وأخواتي الأصغر- محفظ قرآن- تلاميذي في المدرسة- أبنائي وزملائي بالعمل وأقاربي- أخي- أختي- أحفادي- أمي- طلاب في المدرسة، ويأتي في المرتبة الأخيرة (زميل بالعمل) بنسبة (5%). أما عن الكيفية التي ساعدوا بها الآخرين لحفظ القرآن الكريم فجاء في المرتبة الأولى (ساعدته بنفسك) بنسبة (85%)، وفي المرتبة الثانية (أرشدته على مكان مناسب) بنسبة (11,7%)، وفي المرتبة الثالثة تأتي (أخرى) بنسبة (3,3%) وقد تضمنت أخرى: (جبت لأولادي شيخ في المنزل يحفظ القرآن).

جدول رقم (37) يبين هل تواظب على أداء طقس ديني يومي؟

هل تواظب على أداء طقس ديني يومي؟	ك	النسبة
نعم	250	%83,3
لا	50	%16,7
الإجمالي	300	%100

جدول رقم (38) يبين نوعية الطقوس الدينية

الطقس الديني	ك	النسبة
قراءة أذكار الصباح والمساء	82	%32,8
قراءة القرآن الكريم	42	%16,8
المواظبة على صلاة الفجر	68	%27,2
المواظبة على قيام الليل	8	%3,2
أخرى	50	%20
الإجمالي	250	%100

وفيما يتعلق بمواظبة أفراد العينة على أداء طقوس دينية يوميًا، فأوضحت العينة أن (83,3%) يواظبون على طقوس دينية، وأن (16,7%) من العينة لا يواظبون على طقوس دينية. وتضمنت الطقوس التي يواظبون عليها (قراءة أذكار الصباح والمساء) وذلك بنسبة (32,8%)، وتلا ذلك (المواظبة على صلاة الفجر) بنسبة (27,2%)، ويأتي في المرتبة الثالثة (أخرى) بنسبة (20%) وقد تضمنت أخرى: (الصلاة- سماع إذاعة القرآن الكريم- صلاة ركعتين بعد الصلوات واستماع القرآن الكريم- الصلاة والاستغفار- صوم الاثنين والخميس من كل أسبوع- الصلاة في موعدها عدا الفجر- كل ما سبق)، وتلا ذلك (قراءة القرآن الكريم) بنسبة (16,8%)، ويأتي في المرتبة الأخيرة (المواظبة على قيام الليل) بنسبة (3,2%).

رابعًا: صور تلقي الخطاب الديني عبر الطبقات الاجتماعية المختلفة

تثير قضية العلاقة بين الدين والطبقة الاجتماعية مشكلات بحثية عديدة، فليست القضية قضية بسيطة بحال كأن نقول على نحو مباشر إن فرص الحياة الاقتصادية التي تمنحها الطبقة الاجتماعية يترتب عليها بالضرورة صور بعينها من الخطاب الديني أو حتى صور بعينها من المتلقين لهذا الخطاب الديني، وعلى هذا النحو تعد عملية تلقي الخطاب الديني وردود الفعل المصاحبة له في حد ذاتها عملية معقدة، بسبب تعدد الخطابات الدينية، الأمر الذي يجعل العلاقة بين الخطاب الديني والانتماء الطبقي لا تسير في اتجاه واحد بقدر ما تسير في اتجاهات شتى، وتزداد القضية تعقيدًا عندما ندخل متغير تعدد قنوات تلقي الخطاب الديني.

إلا أن وجود علاقة بين الخطاب الديني والانتماء الطبقي لا يعني بالضرورة أن الخطاب الديني يرضي كل الطبقات الاجتماعية، صحيح إن ذلك هي إحدى المهام الأساسية للخطاب الديني إلا أن تعدد الخطابات الدينية يدلنا على ذلك. وعلينا أن نؤكد هنا أن الخطاب الديني يعيد إنتاج البناء الطبقي القائم، أي إنه يدعم ويقوي الأوضاع الطبقية المختلفة، ويتفق هذا مع ما ذهب إليه متظرون كبار من أن الدين يعيد إنتاج الفروق الطبقية، عبر إضافته رأسمالًا ثقافيًا لأصحابه، ولا يتكون رأس المال الثقافي من مجرد المعرفة بالمعلومات الدينية وتلقي الخطاب الديني، ولكنه يتكون من خلال الممارسة في الحياة اليومية وإعادة إنتاج الخطاب الديني مرة أخرى، كما أنه ليس الخطاب الديني هنا في حد ذاته هو المنتج الطبقي، وإنما ما وراء الخطاب الديني أي ما يحققه الخطاب للفرد من مزايا تميزه عن غيره من أضرابه، فقد "ذهب ماكس فيبر إلى أن هناك علاقة بين الرأسمالية والدين وأشار ستانلي إلى الدرجة التي يختلف بها الدين والممارسات الدينية بين الفئات الاجتماعية وكيف تتباين صور الدين وممارساته بتباين المجتمعات"[1].

(1) Stephanie Y. Mitchem: **Social Class and Religion**, fall 2005, Vol. 55, No 3 www.crosscurrents.org/editorialfall2005.htm

ومما لاشك فيه أن الخطاب الديني يلعب دورًا مهمًا في مجال التغيير الاجتماعي حيث يقع على الخطاب الديني والقائمين عليه دورًا مهمًا في إحداث هذا التغير، فالدين يحقق لأفراد المجتمع -كلٍ منهم وفقًا لانتماءاتهم الطبقية- الاستقرار النفسي والاجتماعي، والهدوء والاطمئنان والارتياح النفسي والاجتماعي، كما يحقق الدين نوعًا من التماسك والتضامن الاجتماعي، وما يهمنا هنا هو انعكاس الخطاب الديني في سلوكيات وممارسات الأفراد وفقًا للانتماء الطبقي، لأن هناك افتراضًا يؤكد على أن السلوكيات والممارسات الدينية تؤثر وتتأثر بالتدرج الطبقي.

وتكمن أهمية هذا المحور في التعرف على الكيفية التي يتم بها تلقي الخطاب الديني لدى الطبقات الاجتماعية المختلفة، فتلقى الخطاب الديني لا يرتبط بطبقة اجتماعية بعينها، ولكنه هو متاح لكل الطبقات، ويأتي الاختلاف بالتأكيد في طريقة التلقي والميل لخطاب دون غيره من قبل الطبقات الاجتماعية المختلفة، ويدل هذا على التفاعل بين المتلقي والخطاب الديني الذي يأتي لنا في صور سلوك وممارسات مختلفة، وفي محاولة للتعرف على دور الطبقة في تشكيل وعي المتلقين للخطاب الديني والكشف عن بعض الاختلافات في تلقي الخطاب الديني عبر الطبقات الاجتماعية المختلفة اعتمدت الدراسة على الملاحظة والمقابلات **وجاءت النتائج كما يلي:**

- الطبقة وتباين قنوات تلقي الخطاب الديني

كشفت الدراسة عن أن الطبقة الاجتماعية لعبت دورًا مهمًا في تباين قنوات تلقي الخطاب الديني حيث وجد أن أغلب من يتلقون الخطاب الديني من (المسجد) هم من الطبقة المتوسطة، بينما من يتلقونه عبر (التليفزيون) فتتنوع بين الطبقات الثلاث (الدنيا – المتوسطة – والعليا)، أما المتلقون عبر (المواقع الإلكترونية)، فهم من الطبقة المتوسطة والعليا، ومن هنا نجد أن الطبقات الثلاث ممثلة داخل قنوات تلقي الخطاب الديني، وإن كان المسجد، على نحو خاص، هو ملاذ الطبقة المتوسطة (كما أوضحت نتائج الدراسة) الذي يتم من خلاله تقديم الخطاب لهذه الطبقة، وإن كانت الطبقة الوسطى حاضرة في كل قنوات التلقي الأخرى، وعلى الرغم من منطقية هذه النتيجة إلا أنها قد تستوجب مزيدًا من التأمل والنظر للدور الذي يلعبه المسجد في حياة هذه الطبقة. فالمسجد هو حجز الزاوية في حياة الطبقة المتوسطة لأنهم يتلقون من خلاله خطابهم الديني وتعاليمهم الدينية عن طريق الدروس الدينية التي ينظمها المسجد

بالإضافة إلى تحفيظ القرآن والدروس، فالطبقة المتوسطة هي الطبقة الأكثر حرصًا عى تعليم أبنائها تعاليم دينيهم في المسجد، ومن ثم نستطيع أن نقول إن دور المسجد في الواقع جزء متكامل مع أدوار المؤسسات الأخرى في المجتمع، والذي يتفاعل بشكل ثابت ومستمر مع الوضع الاجتماعي للأفراد.

- الطبقة وتباين تلقي موضوعات الخطاب الديني

تتعدد الموضوعات التي يتناولها الخطاب الديني، وذلك يرجع لتعدد وتباين الدعاة (منتجو الخطاب الديني)، ومن ثم يميل كل فرد إلى الموضوعات التي تناسبه حتى يتلقاها ويتفاعل معها، ويؤكد عى ذلك ما توصلت له الدراسة الحالية من أنه أتضح أن كل طبقة اجتماعية تميل إلى تلقي موضوعات مختلفة في الخطاب الديني الذي تتلقاه، وذلك وفقًا لاهتمامات كل طبقة وما تفضله من خطاب ديني يدعم وجودها في المجتمع أو يضفي عليها طابع الرضا عن الواقع المعيشي، فقد أظهرت الدراسة اختلافات طبقية في موضوعات الخطاب الديني التي تفضل كل طبقة تلقيه، واتضح لنا إن الطبقات الدنيا والعليا تميل إلى الحكي والقص دون التعمق في الموضوعات الدينية الأكثر تعمقًا، كما تبين إن هذه الموضوعات تضفي طابع الرضا على الطبقات الدنيا حتى تستطيع العيش وسط ما تواجهه من مشكلات حياتية ومجتمعية، وهذا ما يؤكده كارل ماركس عندما أشار إلى أن الدين بالنسبة للبروليتاريا "هو مُسكن ويمد أفراد هذه الطبقة بطريق الهروب من الواقع الصعب كما أنه عقل لعالم بلا قلب، وروح لأوضاع بلا روح"[1] وقد ألمح ماكس فيبر أيضًا في دراسته بأن "الدين بالنسبة للطبقات الدنيا الفقيرة هو طرق الخلاص والفوز بالآخرة، وهذه الطبقات تعتقد وتؤمن بأن الجحيم سيكون للأثرياء، وهذا الاعتقاد تبرير لأوضاعهم الطبقية الدنيا"[2]، ونفس هذه الموضوعات هى التي تضفي شرعية على تعاملات الطبقة العليا في الحياة الاجتماعية، مما ييسر عليهم الحياة بطابع ديني، فهم يميلون لخطاب الترغيب والبعد عن الترهيب، كما أنهم يميلون إلى الخطاب الذي يناقش قضايا الشباب ويتميز تلقيهم بالمشاركة عبر قنوات التلقي أى إننا إزاء متلقي إيجابي وليس متلقيًا سلبيًا، وقد أشار ماركس في هذا السياق بأن أفراد هذه الطبقة يستخدمون الدين "كأداة للظلم والاستعباد كوسيلة لإبقاء البروليتاريا في وضعها وتمكين الصفوة من مراكز القوة

(1) مهدي محمد القصاص: علم الاجتماع الديني، 2008، ص 124 متاح على الرابط:
www.mahdyelkassas.name.eg/books/reloigion_socio.pdf

(2) المرجع السابق، ص 125.

والأفضلية ووفقًا لنظرة ماركس فالدين ما هو إلا تعبير عن علاقات السيطرة الاقتصادية ففي ظل الاقتصاد الرأسمالي الدين أداة لتدعيم وإبقاء التفاوت الطبقي"[1]، وقد أشار فيبر بأن "الطبقات الثرية تظهر تبريرًا دينيًا عن وضعها الطبقي المميز، وترى أن ما تتمتع به من ثروة ووضع طبقي مميز هو برهان لرعاية الإله لها، وأيضًا هذا مؤشر إلى أن كل ما هو حسن في حياتهم سيكون كذلك في أية حياة مستقبلية بالنسبة لهم"[2]. بينما تأتي عى العكس من ذلك الطبقة المتوسطة التي تفضل موضوعات تفسير القرآن وأكثر حرصًا على حضور دروس تجويد وتحفيظ القرآن ويميلون أكثر للموضوعات المتعلقة بالأخلاق والعبادات والمعاملات وتربية الأبناء.

- الطبقة ونوع التلقي والمتلقي

تتعدد وتتنوع أنواع التلقي وتتفاوت ما بين تلقٍّ منتظم وتلقٍّ غير منتظم (متقطع)، كما يختلف أنواع المتلقين أنفسهم، فهناك من يتلقى بشكل إيجابي وآخر يتلقى بشكل سلبي، ومن هنا كشفت الدراسة عن نوعين من المتلقين أحدهما منتظم في تلقيه من قناة التلقي التي يتلقى منها خطابه الديني، والآخر يتلقى بشكل غير منتظم أى على فترات متقطعة، وقد أكدت الدراسة على أن المتلقي المنتظم في تلقيه للخطاب الديني عبر المسجد من الطبقات الاجتماعية الدنيا يتسم بالتشدد مقارنة بالطبقات الاجتماعية الأخرى. كما نجد ميلًا للطبقات العليا في المشاركة في الجمعيات الخيرية والقيام بالدور التطوعي.

كما تختلف ميول كل طبقة في اختيارها للسمات الشخصية التي تفضل أن تتوفر في الداعية الذي يتلقون منه الخطاب الديني، فقد أظهرت الدراسة أن الطبقات العليا أكثر اهتمامًا بالسمات الشخصية للداعية، وعلى العكس من ذلك الشرائح الأخرى استنكرت أهمية هذا السؤال واعترضوا عليه من الأساس، لأنه لا يمثل أهمية بالنسبة لهم. وقد كشفت عن اختلاف في اختيار الموضوعات التي يفضلها المنتمون إلى الطبقات العليا وقد وقع الاختيار على الموضوعات الاجتماعية والبُعد عن الدعاة الذين يعطون أحكامًا بالحلال والحرام، أما الأفراد المنتمون إلى طبقات اجتماعية أدنى، فقد أوضحوا أنهم يفضلون قضايا الفتاوى والموضوعات المتعلقة بالآخرة، واتضح لنا من خلال الملاحظة أن موضوعات الخطاب الديني تختلف اختلافًا جذريًا بين المستويات العليا والمستويات

(1) المرجع السابق، ص 124.
(2) المرجع السابق، ص 125.

المتوسطة والدنيا، بحيث نجد أن المستويات العليا يهتمون بالشكليات، فمثلًا: يفضلون الموضوعات التي تتحدث عن الحجاب وفقه المرأة، أما الطبقات المتوسطة، فهم أكثر عمقًا في موضوعات خطابهم الديني حيث يميلون إلى سماع دروس تفسير القرآن وتجويده ويعتبرون الدين هو الدين الوسطي الصادر عن الأزهر ودار الإفتاء، أما الشرائح الدنيا، فهم أكثر فئة يعرفون الدين بفطرتهم، ويذكرونه في أحاديثهم العامة ولكن يناقضونه بأفعالهم. ومن الواضح أن الموضوعات التي تشغل الخطاب الديني لكل طبقة تعكس الوسط الاجتماعي لها.

وكشفت الملاحظة عن وجود تدرج في تلقي الخطاب الديني وفقًا للاختلافات الطبقية، فكلما اتجهنا في الاتجاه الصاعد في الطبقات الاجتماعية العليا، قل إلى حد الاختفاء تلقي الخطاب الديني، وكلما اتجهنا في الاتجاه العكسي نجد أيضًا ضعفًا في تلقي الخطاب الديني، ويتوافق ذلك مع ما أوضحه ماركس "إن الدين كلغة ملائم للشرائح الاجتماعية الدنيا، التي لا تملك وسائل أخرى للتعبير عن احتجاجاتها الاجتماعية والسياسية"[1]، ولكن كشفت الملاحظة عن تدين فطري تتسم به الطبقة الدنيا، ولكنه يستخدم على المستوى الشفاهي فقط ولا يرقي لمستوى الفعل والتنفيذ ويقول في ذلك حسن حنفي "إن ثقافة ابن البلد ومزاجه وطبعه وحيله هي خير وعاء للخطاب الديني الشفاهي، وإذا كان مرئيًا، فإنه يُقرن بحركات الحواجب ارتفاعًا وانخفاضًا، وبمساحة العينين، فتحًا وغلقًا، وبهز الأكتاف، والتمايل يمنيًا ويسارًا"[2]، أما الطبقة الوسطى، فهي أكثر الطبقات الاجتماعية تلقيًا للخطاب الديني وترقيه إلى مستوى الفعل، وربما يعود ذلك إلى القيود الاجتماعية التي تحيط بهذه الطبقة والقواعد والعادات التي تسير على خطاها.

---

(1) سابينو أكوافيفا، انزو باتشي، علم الاجتماع الديني، الإشكالات والسياقات، ترجمة عز الدين عناية، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2011.

(2) حسن حنفي: ما الخطاب الديني، مرجع سابق.

- الطبقة وسمات الخطاب الديني

أما عن سمات الخطاب الديني، فكشفت الملاحظة عن وجود فروق طبقية، كما أظهرت من قبل وجود فروق في قنوات التلقي، وهنا حاولت الدراسة الكشف عن أكثر السمات تمايزًا لدى كل طبقة اجتماعية، مثلما قدم ذلك من قبل أحمد زايد[1] في دراسته عن خطاب الحياة اليومية حيث كشف عن تمايزات في خطاب الحياة اليومية بين الطبقات الاجتماعية؛ حيث تميزت الطبقة العليا بخطابها المتفرج، والطبقة الوسطى بخطابها المتعض، والطبقة الدينا بخطابها المنفعل، ونجد هنا أن خطاب الطبقة الدنيا يتسم بأنه (خطاب متناقض) بمعنى أنهم يفعلون عكس ما يتحدثون، أما خطاب الطبقة المتوسطة، فهو يتسم بأنه خطاب (النصح والتقويم والنقد)، أما خطاب الطبقة العليا، فهو خطاب (متسامح وفي بعض الأحيان يأخذ طابع السخرية).

ولم تكشف الدراسة عن أية فروق طبقية في ثقة المتلقين في الخطاب الديني الذي يتلقوه، فأغلب عينة الدراسة لا تثق في الخطاب الديني نظرًا لانفصال الخطاب الديني عما يحتاجونه من موضوعات تناقش واقعهم الاجتماعي.

ومن هنا تتضح أهمية الفروق الطبقية في دراسة تلقي الخطاب الديني لما أظهرته الدراسة من نتائج متعلقة بهذه الفروق، وظهور اختلافات واضحة في تلقي الخطاب الديني بين الطبقات الاجتماعية المختلفة، ويعني ذلك أن الانتماء الطبقي يلعب دورًا فاعلًا في تلقي الخطاب الديني، ولكنه يحتاج لمزيد من الدراسات والتعمق لدراسة كل طبقة على حدة ومدى حضور دور الانتماء الطبقي في تلقي الخطاب الديني، كما تتعدد الخطابات الدينية لتتناسب مع المستوى اللغوي وما تحتاجه كل طبقة على حدة، ولكي تفهم هذه النتائج وتفسر، فإنها بحاجة إلى توضيح من خلال أمثلة حياتية فمثلًا نجد ظاهرة الدعاة الجدد التي انتشرت في أوساط اجتماعية بعينها (الطبقات الاجتماعية العليا) كما أن هؤلاء الدعاة يتميزون بلغة سهلة ومظهر عصري أى قريب لمظهر المتلقي، كما أن هؤلاء الدعاة لا يكتفون بذلك، بل يختارون الأماكن التي تتناسب مع جمهورهم، بالإضافة إلى التفاعل والتواصل مع المتلقي عن طريق وسائل الاتصال التي يفضلها وهى التواصل عن طريق الإنترنت ووسائل الاتصال الحديثة، وهم بذلك

---

(1) أحمد زايد، خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري، مرجع سابق، ص ص 122- 123.

يقدمون لهذه الطبقة إمكانية أن يجمع بين التدين والاستمتاع بالحياة العصرية (الاستهلاكية)، كما أكدت على ذلك دراسة باتريك هاني حيث أشار إلى "إن نموذج عمرو خالد يمثل تلبية للاحتياجات الدينية للنخب والطبقات العليا في مصر، ومحاولة لتقديم إسلام بمواصفات خاصة لأبناء هذه الشرائح التي تستقر بأعلى الهرم الاجتماعي في مصر، بما يلبي رغبتها الحقيقية في التدين وفي ألا تحمل شعورًا بالذنب أو إحساسًا بالتقصير يدفعها إلى إعادة النظر في وضعها الاجتماعي وما يكفله لها من امتيازات لا تتاح للطبقات الأقل، وهو تدين ذو مواصفات خاصة لن تجده هذه الشرائح في خطاب الشيوخ التقليديين"[1].

خامسًا: نتائج الدراسة: (رؤية تحليلية)

أظهرت الدراسة أهمية دور المتلقي للخطاب الديني من خلال الخطابات البديلة التي ينتجها المتلقي في عملية الاتصال، وهذا ما يتم من خلال تفاعل المتلقي مع الخطابات الدينية المختلفة في الحياة اليومية، وهي خطابات قد كثرت وتعددت أشكالها بتعدد قنوات التلقي، كما يتباين تأثير تلك الخطابات في سلوك الأفراد وفقًا للاختلافات الطبقية، ومن ثم جاءت الضرورة لدراسة المتلقين للخطاب الديني مادام أن هذا المتلقي ليس جثة هامدة يتلقى بشكل سلبي ما يرد عبر قنوات التلقي، وإنما هو متلقي متفاعل مع الخطاب الديني الذي يتلقاه، وبالتالي فهم يسعون إلى اكتمال الخطاب عن طريق رد الفعل الذي ينتج من طرف المتلقي، وعادة ما يكون بطرق مختلفة عبر طرح تساؤلات وتقديم الخطاب الناصح والخطاب الناقد لما يدور حولهم من سلوكيات.وهي كلها تعتبر خطابات بديلة ينتجها المتلقي ردًا على الخطاب الموجه له. ولهذا فإن أهمية دراسة ما ينتجه المتلقون من خطاب ديني لا تقل عن دراسة الخطاب ذاته ودراسة دعاته. **ومن ثم فقد توصلت الدراسة الميدانية إلى العديد من النتائج، نعرض هنا لأهمها وفق المحاور التالية:**

(1) باتريك هايني: إسلام البورجوازية المصرية على الموضة، متاح على الرابط
http: /www.mondiploar.com/sept03/articles/TAMMAM_print.htm

أ- الخطاب الديني: قنوات التلقي وحجم التعرض

1- تتعدد قنوات استقاء الخطاب الديني التي أوضحتها العينة المدروسة ما بين التليفزيون، والمسجد، والراديو، والمواقع الإلكترونية، والصحف، والمجلات، والكتب الدينية، والشرائط (C.D)، والجمعيات الخيرية، وقد توصلت الدراسة من سياق الاستجابات الميدانية إلى إن أغلب العينة يلجؤون إلى الأسرة والأصدقاء لاستشاراتهم في مشكلاتهم الدينية، ولذلك فهم من الأهمية بمكان أن يأتوا في المراتب الأولى كقنوات لاستقاء الخطاب الديني، كما أشارت إحدى الحالات إلى "استقاء الخطاب الديني من مادة التربية الدينية والمعلم في المدرسة".

2- خلصت الدراسة إلى أن التليفزيون هو القناة الأولى لعينة الدراسة في استقاء الخطاب الديني، وذلك بنسبة (35,3%)، ويرجع ذلك لما يتمتع به التليفزيون من قدرة فائقة في التأثير على المتلقين ولما يتمتع به من خصائص ومزايا أبرزها الصورة والحركة.

3- تتعدد الكتب الدينية التي تتناول كل محاور الدين الإسلامي ما بين كتب تفسير وأحاديث وكتب فقه وكتب سيرة وأحكام..إلخ، وقد أكدت عينة الدراسة التي تتخذ من الكتب الدينية قناة للتلقي للحصول على الخطاب الديني أنها الأفضل على الإطلاق في الحصول على المعلومات الدينية الصحيحة وبالأخص من أمهات الكتب وأنها مصدر للثقة، ولكن هناك نقطة ضعف تنال الكتب الدينية، وهي صعوبة اللغة المكتوب بها والتي لا يستطيع أن يفهمها العامة، ولذلك هناك ضرورة لإعادة كتابة أمهات الكتب الدينية بطريقة سهلة وميسرة، ولكن يكونوا من ذوي الثقة.

4- أما فيما يتعلق بالراديو كقناة من قنوات تلقي الخطاب الديني، فنستطيع أن نستنتج من استجابات عينة الدراسة أنها قناة غير مقصودة للتلقي، فالتلقي من خلالها يتم عن طريق غير مقصودة فهي من قبيل المصادفة، لأن أغلب عينة الدراسة أجابت بأن الراديو مفتوح دائمًا في المنزل على إذاعة القرآن الكريم سواء ينصتون له أم لا، وهناك آخرون يسمعون الراديو في السيارة كل صباح.

5- بينت الدراسة عن أعلى معدل للثقة في الخطاب الديني من قناة الكتب الدينية فقط، أما عن بقية القنوات فلم نجد معدلًا مرتفعًا للثقة.

6- هناك ملاحظة حول عينة الدراسة التي تتلقى الخطاب عن طريق التليفزيون فهم يتلقون في قنوات ليست متخصصة في البرامج الدينية، وإنما من خلال قنوات المنوعات التي تعرض ضمن برامجها برنامجًا دينيًا اجتماعيًا، أدق ما يقال عليه ليس متعمقًا، فهو برنامج خفيف ويخلو من أي حديث متعمق في القضايا الدينية الكبرى. وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على أن عينة الدراسة تريد الدين البسيط والسهل والميسر لأمور حياتهم بعيدًا عن التشدد.

7- كما ترى العينة أن العبرة ليست بعدد ساعات التلقي، ولكن بما تطرحه هذه البرامج، وانطبق ذلك أيضًا على المواصفات الشخصية للداعية، فقد أكدت عينة الدراسة بأنه غير مجد، وفي المقابل تأتي الأهمية للموضوعات التي يطرحها الداعية في خطابه.

8- تفاوتت إجابات المبحوثين في اختيار من الذي أرشدهم على القناة التي يتم تلقي الخطاب الديني منها ما بين (لا أحد) وجاءت في المرتبة الأولى، وتلا ذلك بنسب متقاربة (الأصدقاء – أبي/أمي)، وحصلت على نسب ضعيفة كل من (أحد الأقارب- زوجي/زوجتي- ابني/ابنتي- زميل بالعمل- أخي/أختي).

9- وخلصت الدراسة إلى أن أهم الموضوعات الدينية التي حظيت على إعجاب أفراد العينة حصلت (قصص الأنبياء وسيرة النبي (ص) وسير الصحابة) على أعلى نسبة حيث بلغت (40,3%) وهم يفضلون هذه الموضوعات لمعرفة صحيح دينهم من خلال حكي وقص سيرة النبي (ص) وسير الصحابة والتابعين بطريقة ميسرة ومشوقة.

ب- الخطاب الديني والفروق الطبقية والنوعية والعمرية

1- كشفت الدراسة عن علاقة بين تلقي الخطاب الديني عبر التليفزيون والنوع، حيث تبين لنا أن النساء يشاهدن البرامج الدينية عبر التليفزيون أكثر من الرجال، ويرجع ذلك نظرًا لتوقيت عرض هذه البرامج التي تعرض في الصباح في أوقات العمل، وبالإضافة إلى ذلك تجد أن مضمون هذه البرامج مرتبطًا أكثر بالنساء.

2- كشفت الدراسة أن كبار السن يميلون لتلقي الخطاب الديني عن طريق التليفزيون والكتب الدينية، أما الشباب، فيميلون إلى حضور الدروس في المسجد والمشاركة في الأعمال التطوعية في الجمعيات الخيرية.

3- كشفت الدراسة عن أن أغلب من يتلقون الخطاب الديني من المسجد من الطبقة المتوسطة، بينما من يتلقونه عبر التليفزيون فتتنوع بين طبقات ثلاث (الدنيا – المتوسطة – والعليا)، أما المتلقون عبر المواقع الإلكترونية، فهم من الطبقة المتوسطة والعليا.

4- أوضحت الدراسة أن صغار السن لا يميلون إلى تقديم معلوماتهم الدينية نظرًا لصغر سنهم ويشعرون بالحرج وعدم تأثيرهم وإنهم لا يمتلكون سبل الإقناع، على عكس الأكبر سنًا يحاولون دائمًا نصح الآخرين.

5- يتجلى من الاستجابات أن الأكبر سنًا في عينة الدراسة، والأعمق دينيًا يميلون إلى النقد وذلك على عكس ما يميل له الأصغر سنًا.

6- كما عكست نتائج الدراسة أن النساء أجرأ من الرجال في نصح الآخرين.

7- وكشفت الدراسة عن وجود فارق بين المتلقي المستمر في تلقيه المنتظم، والآخر الذي يذهب ويجئ على تلقيه للخطاب الديني، وهو أن المستمر في تلقيه وبالأخص من خلال المسجد هو أكثر تشددًا في أفكاره الدينية، وينطبق ذلك على كبار السن والأقل في الطبقة الاجتماعية بشكل أوضح.

8- بينت الدراسة أن نسبة النساء المتلقلات للخطاب الديني بصفة عامة أكثر من الرجال.

9- يميل كبار السن إلى تلقي برامج العبادة أكثر من البرامج التي تتناول الموضوعات الأخرى.

10- يعد مؤشر زيادة العمر من المتغيرات المهمة لدى المتلقين للخطاب الديني، وجدت الدراسة أن هناك تناسبًا طرديًا بين السن وتلقي الخطاب الديني، فكلما تقدم العمر، كلما زاد تلقي الخطاب الديني. ومن ناحية أخرى نجد أثرًا مهمًا لمؤشر "عدم الزواج للفتيات" وعلاقته "بتلقي الخطاب الديني"، إذ أثبتت الدراسة أيضًا وجود علاقة طردية بين التقدم في العمر للفتيات غير المتزوجات وتلقي الخطاب الديني، فكلما تقدم عمر الفتيات دون زواج مِلن إلى حضور الدروس الدينية في المسجد والمشاركة في الأعمال التطوعية في الجمعيات الخيرية.

11- كما تجد علاقة بين المرحلة العمرية (أقل من 20) والاشتراك في عمل الخير، والأعمال التطوعية في الجمعيات الخيرية فهي عقول مازالت في طور التشكل، كما تستطيع أن تربطها أيضًا بالطبقة الاجتماعية التي ينتمون إليها معظمهم من الشرائح العليا في الطبقة المتوسطة.

12- كما نستطيع أن نكشف عن تدرج في الاهتمام بالموضوعات الدينية وعلاقتها بالمرحلة العمرية، فأوضح العديد أن البداية دائمًا مع الموضوعات السهلة والميسرة والموضوعات الخاصة بالفتاوي والقضايا الاجتماعية، ويتدرج الأمر إلى أن يصل للتعمق في قراءة كتب تفسير القرآن وكتب الحديث والفقه في فترات عمرية متقدمة، فمثلًا هناك من أوضح أن البداية كانت حضور دروس في المسجد، وبعد ذلك تدرج لقراءة الكتب الدينية حتى يتعمق أكثر، وفي مرحلة أخرى شارك في برنامج أبواب السماء الذي كان يذاع يوميًا في إذاعة الشرق الأوسط كمعد منذ عام 1976 وحتى عام 2001، كما شارك في إعداد برنامج المجلة الإسلامية في إذاعة الشعب، أي ظل 25 سنة يكتب ويشارك في إعداد البرامج الدينية، وكان يقوم بإلقاء خطبة الجمعة بمسجد في منطقة شبرا، وظل يخطب طيلة ست سنوات، وأضاف أنه كان يعلم التجويد لبعض طلبة جامعة حلوان بالإضافة إلى تعليم ابنه، ويواظب يوميًا على طقوس دينية معينة تبدأ بأذكار الاستيقاظ ثم صلاة الفجر، ومن ثم ورد صلاة الفجر وأوراد الصباح، ويقرأ بعد ذلك الورد اليومي من القرآن الكريم ثم يقوم بأداء صلاة الضحى، ويأتي بعد ذلك ورد آذان المغرب، ومن ثم يمكث على قراءة الكتب الدينية من مكتبته التي تحتوي على أكثر من 1000 كتاب ديني تتعد مجالاتها بين التفسير والحديث والسيرة..... ويقول في ذلك: "لا استطيع أن أتخيل اليوم بدون قراءة الورد اليومي من أذكار الصباح والمساء، ولا يستقيم اليوم بدونها". ولدينا أخر كان يتلقي

الخطاب الديني طيلة حياته بشكل متقطع وبعد أن تجاوز سن الـ 60 انتمى فكريًا لجماعة الإخوان المسلمين وأصبح يشارك معهم في اعتصاماتهم اعتقادًا منه بأن جماعة الإخوان هي التي سوف تطبق الشرعية والدولة الإسلامية، وهناك سيدة أخرى أوضحت أنها منذ أن كانت في عمر الشباب وهي تتبادل مع صديقاتها في العمل الشرائط والكتب الدينية لقراءتها، وبعد ذلك كانت تحضر دروسًا في المسجد خاصة بتجويد القرآن الكريم، وهي الآن تساعد أحفادها في حفظ القرآن الكريم، كما أنها تواظب سنويًا على أداء العمرة، وتحافظ دائمًا في شهر رمضان على أداء الصلوات وصلاة التراويح والتهجد داخل المسجد.

13- كما كشفت الدراسة عن تباينات نوعية توضح أن النساء يملن للموضوعات ذات اللغة السهلة والميسرة والفتاوى الاجتماعية والقص والحكي البسيط والميسر وفقه المرأة، أما الرجال، فيميلون للموضوعات الخاصة بعلوم القرآن والتفسير، والقضايا الكبرى وقضايا الموت وعذاب القبر.

14- لم تكشف الدراسة عن اختلافات جذرية بين الطبقات الاجتماعية في القنوات التي يتم تلقي الخطاب الديني من خلالها، بينما أظهرت الدراسة اختلافًا في السمات الشخصية التي تفضل عينة الدراسة أن تتوفر في الداعية، فاهتم بهذا الجانب الطبقات العليا وذوات السن الصغير، وعلى العكس من ذلك كبار السن والشرائح الأخرى استنكرت أهمية هذا السؤال واعترضوا عليه من الأساس، لأنه لا يمثل أهمية بالنسبة لهم. وقد كشفت عن اختلاف في اختيار الموضوعات التي يفضلها المنتمون إلى الطبقات العليا وقد وقع الاختيار على الموضوعات الاجتماعية والبُعد عن الدعاة الذين يعطون أحكامًا بالحلال والحرام، أما الأفراد المنتمون إلى طبقات اجتماعية أدنى، فقد أوضحوا أنهم يفضلون قضايا الفتاوى والموضوعات المتعلقة بالآخرة.

كشفت الدراسة من خلال الملاحظة أن النساء اللاتي يحضرن الدروس في المسجد لا يبدين اهتمامًا للداعية الذي يلقي الخطاب الديني، وذلك على عكس الرجال، ويرجع ذلك إلى انعدام مكونات الاتصال وأهمها المواجهة مع الداعية (الشيخ) نفسه لحدوث التواصل، ثانيًا عدم مواكبة خطاب الداعية لما يحتاجه المتلقون. وتقول الكاتبه/المؤلفة في ذلك، "قامت بعدة مقابلات مع السيدات المصليات في المسجد وقت صلاة العصر وحتى صلاة المغرب، وقد وجدت أن أغلب المتواجدات داخل المسجد بالصدفة لتواجدهن بمنطقة

السيدة زينب وقت الصلاة فلذلك دخلن للمسجد لأداء الصلاة وما بين صلاة العصر والمغرب تم إلقاء درس ديني، ولكن بالملاحظة داخل المسجد لم أجد إلا القلة المنتبة للدرس، أما البقية فتحدثن في أحاديث جانبية وحتى لم يمنعني أحدًا منهن لتطبيق الاستبيان لأنهن يردن الإنصات للدرس سوى سيدة واحدة، ونجد ذلك على عكس ما حدث في درس ديني آخر داخل مسجد عمرو بن العاص لداعية مشهور ومعروف لديه جمهورًا من النساء والرجال يأتون له من كل حدب وصوب ليستفيدوا من علمه وينصتوا لخطابه.

ج- سياق التلقي والتأثير في السلوك

1- كشفت عينة الدراسة عن وجود انفصال واضح بين ما يقدمه الدعاة من خطاب ديني وما يحتاجه المتلقي، فالخطاب الديني إذن يواجه مأزق التعامل مع المتغيرات وفك التشابكات تجاه القضايا المستحدثة في الواقع المعيشي، كما اتضح أن الخطاب الديني بصفة عامة والخطاب الديني المشاهد بصفة خاصة يعاني نقصًا كبيرًا على مستوى الشكل والمضمون، وترجع الدراسة ذلك إلى أن القائمين على الخطاب الديني غير مؤهلين، ومن ثم، هناك ضرورة لأن تتكيف أساليب طرح الخطاب الديني تبعًا لما يحتاجه المتلقي ولما يحتاجه العصر، لأنه حينما يأتي الخطاب منفصلًا عما يحتاجه المتلقي يولد لديه إحباطًا من جانب الخطاب الديني ويفضل الابتعاد، مع العلم بأن مثل هذا الخطاب يظهر في فترات ضعف المجتمعات، وفي فترات التحولات الاقتصادية والسياسية، ونستطيع أن نؤكد على أن التحولات الاقتصادية تؤثر في الممارسات والقيم الدينية للأفراد.

2- أكثر الممارسات الدينية المشتركة لدى غالبية العينة متركزة في أداء الفرائض الدينية اليومية (الصلاة)، كما أن الأغلبية لا يقدمون على تقديم النصيحة الدينية أو تعليم الغير معلومات دينية أو ممارسات دينية صحيحة مما يشير إلى الانفصال بين الممارسات الدينية والمشاركة فيها بالإضافة إلى التناقض بين الأقوال والأفعال.

3- أوضحت الدراسة أن البحث في الموضوعات التي يطرحها الخطاب الديني هو نابع بلاشك من اعتقادنا بأهمية هذا الخطاب، لما للدين من دور حيوي ومؤثر على أفراد المجتمع، فوظيفة الدين تتمثل في أنه يقدم للأفراد التفسير لمشاكلهم الحياتية كما أنه يكتسب أهمية من تفاعله وتعايشه مع أفراد المجتمع.

4- أكدت نصف عينة الدراسة تقريبًا على أنهم يتلقون الخطاب الديني بمفردهم دون مشاركة أحد وذلك بنسبة (45,4%).

5- أما عن الفائدة التي تعود على المتلقي من الخطاب الديني الذي يتلقاه، فكانت أعلى نسبة من نصيب (التعامل بتسامح مع الآخرين) حيث بلغت النسبة (33,4%)، وجاء في المرتبة الثانية (أحاول نصح الآخرين) بنسبة (24,3%).

6- جاءت أعلى نسبة لـ (الفائدة العلمية والشرعية) كهدف المتلقي من تلقي الخطاب الديني وذلك بنسبة (27,4%).

7- من أهم الصفات التي يفضل المتلقي أن تتوفر في الداعية من حيث طريقة التناول هى (تناول مشكلاتنا الحياتية) وذلك بنسبة (40,7%)، أما من حيث السمات الشخصية، فأجابت نصف عينة الدراسة (صوته هادئ)، أما فيما يتعلق بنوعية المعلومات، فجاءت أعلى نسبة (يعطي أمثلة من حياتنا العامة) حيث بلغت النسبة (71,3%).

8- بالرغم من قرب المسجد من منزل المتلقين إلا أن قلة هى التي تحضر الدروس في المسجد، وتواظب على الصلاة ويواظبون على حضور خطبة الجمعة وصلاة الجمعة.

9- لاترى (56,3%) من عينة الدراسة أنه (إلى حدٍ ما) ليس كل ما يقال في الخطب والدروس الدينية صحيحًا، وإن دل ذلك على شيء، فبالتأكيد يدل على عدم ثقة المتلقين في الخطاب الديني المطروح عليهم. كما أشارت (64%) من عينة الدراسة أن لديهم أفكارًا تغيرت بسبب تلقيهم الخطاب الديني.

10- كشفت الدراسة عن عدم ثقة المتلقين للخطاب الديني في الخطاب الذي يتلقونه حتى ولو كان الخطاب مباشرًا من شيخ المسجد، وأصبح هناك عدم ثقة من قبل المتلقين بسبب ما نمر به من تخبط في الفكر الديني ورفض لما يقدم من قبل الدعاة ويؤكد ذلك ما كشفت عنه عينة الدراسة عندما أجابوا على لمن يلجؤون عندما يكون لديهم مشكلة، فقد أوضح (35,3%) أنهم يلجؤون إلى (أحد الأصدقاء).

11- يتجلى من استجابات عينة الدراسة أن ثمة ثلاثة أسباب تجعل الخطاب الديني منفصلًا عن المتلقين وهي (أ) عدم طرح الخطاب بلغة سهلة وميسرة. (ب) البعد عن

مناقشة القضايا والمشكلات المرتبطة بالواقع، (ج) تشدد وتطرف بعض الدعاة في آرائهم.

12- كشفت الدراسة على وجود علاقة بين طريقة إلقاء الشيخ لخطابه وطريقة التلقي من قبل الجمهور، فإذا كانت طريقة الشيخ شيقة وجذابة، التف حوله المتلقون وأصبحوا أكثر إيجابية في تلقيهم ويشاركونه الحديث، بينما يأتي الشيخ ذو الخطاب الديني المتقاعس بمتلقين متقاعسين سلبيين والمثال على ذلك يقول الداعية: "حاول أن تتخيل معي" أثناء الحكي فيعيش الجمهور مع القصة، ويتأثر المتلقي بالخطاب لدرجة البكاء، فقال أحد الدعاة في إحدى المرات "حد ناوي يكون مسئول عن الإسلام لدى مشروع لمحو الأمية أرجو أن تشاركوا فيه لتكونوا مسئولين عن الإسلام" فبدأ يتلقي استجابات الجمهور في ذات الوقت، أما المثال عن المتلقي السلبي "فهو من يكتفي بإطلاق تهليلات طوال فترة قراءة القرآن الكريم بالإذاعة".

13- أظهرت بعض المواقف عن علاقة جدلية بين المُلقي والمتلقي، علاقة يكون فيها المتلقي مشاركًا أكثر منه متلقيًا سلبيًا فعلى المتلقي أن يصل إلى مرحلة أكثر حرية في الممارسة الواعية بفعل التلقي.

14- أكدت عينة الدراسة على ضرورة أن تكون لغة الداعية سهلة وميسرة، حتى لا تخلق غربة اتصالية بين المُلقي والمتلقي، وبذلك تضعف أو تنعدم الاستجابة المطلوبة.

15- أوضحت الدراسة أن الخطاب الديني في وسائل الإعلام يعاني أمراضًا كثيرة، كما توجد برامج ذات مضامين ثقافية ودينية عالية، ولكنها تحتاج إلى تجديد على مستوى الأسلوب والشكل، لأن القوالب الكلاسيكية القديمة لم تعد تلبي احتياجات المتلقي، كما أكدت الدراسة على أن البرامج الإذاعية تتناول موضوعات بعيدة كل البُعد عن ما يحتاجه المتلقي.

16- رأت أغلب عينة الدراسة أن هناك ضعفًا في الأداء والشكل والثقافة واللغة وطريقة الحوار الخاصة بعرض الخطاب الديني، وقد يساعد ذلك عى خلق متلقي سلبي للخطاب الديني.

17- تجلى في استجابات العينة أن المتلقين للخطاب الديني لا يميلون لخطاب الحلال والحرام بعكس ما كان مألوفًا، وسبب ذلك هو خطاب السلفية الذي انتشر في فترة حكم الإخوان المسلمين.

18- كما أن المبالغة في تقديم الخطاب الديني يجعل الأفراد يشعرون بالعجز ومن ثم تركه، وتجد أصحاب العقول المتقاعسة هم من يبالغون في إبداع مثل هذا الخطاب وتحسينه بقول "الله يا شيخ" حتى يصل إلى أن يكون هذا الخطاب هو المجد الأكبر والحكمة العظمى، بالإضافة إلى ذلك تجد أيضًا من لا يريد أن يجهد عقله في نقد الخطاب. (المتلقي السلبي).

19- وترى معظم عينة الدراسة أن الخطاب الديني الذي يتلقونه يعود عليهم بالفائدة، فقد أوضحت إحدى الحالات أنه أطلق لحيته بعد أن أكدت له قراءاته أنها سنة مؤكدة، وأخرى أشارت إلى ارتدائها الحجاب بعد سماع درس ديني عن الحجاب، وأوضح آخر بأنه يقصر البنطلون تطبيقًا للسنة، وهناك آخرون أوضحوا أنهم يحاولون نصح الآخرين بما يعرفونه من معلومات دينية، وأن تلقى الخطاب الديني ساعدهم على التعامل بتسامح مع الآخرين، وأظهرت الدراسة أيضًا أن البعض يساهم في أعمال تطوعية خيرية لمساعدة المحتاجين.

د- تحول تلقي الخطاب الديني إلى أسلوب حياة

1- يحصل المتلقي على لذتين ساميتين هادفتين هما التعليم والمعرفة من خلال تلقيه الخطاب الديني، وإعادة إنتاجه مرة أخرى إلى الآخرين سواء بإعطاء النصيحة أو بنقل المعلومة الدينية...

2- رأت أغلب عينة الدراسة أن أهم الموضوعات التي من المفترض أن يتحدث فيها الدعاة حاليًا هي (أمور الدين والحياة اليومية) بنسبة (79,4%).

3- نستطيع أن نستنتج أن أغلب من ترك متابعة الخطاب الديني بعد ثورة 25 يناير هم من المتلقين عبر التليفزيون، ويعود ذلك إلى أن هذا الخطاب موجه لفئة معينة ولا يخدم ما يحتاجه الجمهور، فهي قنوات موجة لخدمة أهداف بعينها، ومن ناحية أخرى تجد برامج بها من سذاجة الفكر والمعلومة بما يكفي للمتلقي أن يتركها، ومن ثم تلح علينا الضرورة لخلق برامج تطرح خطابًا دينيًا مشرقًا ومضيئًا.

4- كما أشارت الدراسة إلى أن هناك اختلاقًا أصاب الخطاب الديني بعد الثورة مما أدي إلى تركه من قبل بعض أفراد العينة، ووجب علينا هنا أن نؤكد إذا كان واقع الخطاب الديني

مؤلمًا ومريرًا، فإن ذلك لا يجوز أن يصيب المتلقين بالإحباط أو يجعلنا نفقد الأمل في تغيير هذا الواقع للأفضل. ومن ناحية أخرى من الممكن أن تكون أحد أسباب ترك الخطاب الديني بعد الثورة هو مساومة الناس على دخول الجنة الذي استغل سياسيًا في الاستفتاء على الدستور قبل 30 يونيو، وفي الانتخابات الرئاسية التي تمت في 2012، وما إلى ذلك من استخدامات مسيسة أدت بطريقة لا إرادية أن يفضل المجتمع البُعد عن الخطاب الديني، وبالإضافة إلى ذلك، فهو لا يلبي احتياجاتهم كما أحدث له تشويش فكري وخلط إيديولوجي.

5- نستطيع من قراءة الاستجابات أن نصل إلى أن تجربة حكم جماعة الإخوان المسلمين التي اعتبرتها عينة الدراسة ووصفتها (بالتجربة المريرة) التي مر بها المجتمع المصري سببت لهم هاجسًا من الدين الذي استخدمه الإخوان استخدامًا خاطئًا طوال فترة حكمهم، – وكما أوضحنا هناك من تركه- وما صدر خلال فترتهم من خطاب ديني منافي للدين الإسلامي تمامًا، فقد كان خطابهم متلونًا بالسياسة مثلما يقول فيبر إن "للدين دورًا مهمًا في إضفاء المشروعية السياسية"[1]، كما يحمل الخطاب في طياته أهدافًا سياسية ومجتمعية مختلفة أرادوا بها السيطرة على عقول المصريين، ولذلك جاءت استجابات معظم أفراد العينة بأنهم يريدون دين وسطي بعيدًا عن السياسة.

6- من يقرأ طيات أحاديث عينة الدراسة، يجد أن أغلبهم لديهم تدين شكلي (التدين أصبح عادة وليس عبادة) وهو تدين يدخل في إطاره مجموعة كبيرة من المعتقدات والممارسات الدينية وقد يكون بعضها عادات وتقاليد اكتسبها الأفراد على مرور الزمن، وأصبحت مع الوقت جزءًا من المنظومة الرمزية، تدين يطغى عليه الجانب الفطري الذي وضعه الله بداخل كل فرد، فقد فطر الله عباده على معرفته ومحبته وعلى محبة الخير وكراهة الشر، وكما يقال (لو ترك مولود وشأنه وحيدًا في غرفة، أو صحراء، وكبر لنطق باسم الله، وذلك ما أكده "دايفد هيوم" بقوله "إننا عندما نحلل خواطرنا أو أفكارنا، مهما كانت مركبة أو جليلة، واجدون دائمًا أنها تنحل إلى تلك الأفكار البسيطة التي نُسخت عن سابق شعور أو إحساس، وحتى تلك الأفكار التي تبدو للوهلة الأولى أبعد ما يكون عن هذا الأصل، فإننا نكتشف بعد تدقيق النظر أنها إنما اشتقت منه. ففكرة الله، بما يعني موجودًا لا حدّ لعقله ولحكمته ولخيرته، إنما تصدر عن التفكر في العمليات التي لذهننا نحن، والتوسيع اللامحدود لخصال الخيرية والحكمة تلك، بإمكاننا أن نتقدم في هذا

(1) M. Weber: **The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism**. Translated by P. Baehr and G. C. Wells. Penguin Books, 2002.

التحقيق إلى الحد الذي نريد"[1]. قد يؤكد هذا ما قلناه عن دين الفطرة الذي تتطبقه عينة الدراسة في حياتها والذي أوضحه روسو أيضًا في كتابه دين الفطرة عندما قال "يقال: لا حق للمخلوق على الخالق. أقول أنا: على الخالق أن يفي بوعده للمخلوق عندما خلقه، أليس وعدًا منه إذ يزرع في قلب المخلوق فكرة الخير والنزوع إلى فعله؟ كلما راجعت نفسي، كلما استشرتها، قرأت فيها بحروف بارزة هذه العبارة: أعدل تنعم"[2].

هـ- وأخيرًا

1- كشفت الدراسة عن نوعين للتلقي، الأول هو **التلقي الاختياري** وفيه يقوم المتلقي بتلقي الخطاب الديني بانتظام من المصدر الذي يتلقى من خلاله، وقد يكون التلقي مقصودًا ولكن بالمصادفة أي دون تخطيط. والنوع الثاني هو **التلقي الإجباري** وفيه يتم إجبار المتلقي على متابعة الخطاب الديني سواء من الأم أو الأب، وينطبق ذلك على كل قنوات التلقي فأحيانًا يجبر الأب ابنه على حضور دروس في المسجد أو قراءة صحف وكتب دينية، وقد تجبر الأم ابنتها على سلوكيات دينية مثل ارتداء الحجاب، وقد وجدنا ذلك في أفراد العينة وكان من ضمن الاستجابات "بابا كان يجبرني وأنا صغير على حضور دروس حفظ القرآن في المسجد"، "ماما قالتلي لازم ألبس الحجاب لأني كبرت وكدا عيب وحرام".

2- كما تبين أن هناك اختلافات واضحة في أفراد العينة حيث كشفت الدراسة عن وجود نوعين من المتلقين، النوع الأول هو المتلقي السلبي الذي يحصل على المعلومات الدينية دون أن ينقلها لأحد وقد أوضحت الدراسة إلى أن ذلك يعود إلى أنه لا يمتلك القدرة على مناقشة الآخرين وخوفه من أن يقول معلومات خاطئة لأنه لا يكون متأكدًا من معلوماته، ويأتي على النقيض من ذلك النوع الثاني وهو المتلقي الإيجابي وفيه يقوم المتلقي بدور الناقل للخطاب الديني إلى الآخرين بحسب اختياره لهم سواء أكانوا من الأصدقاء أو أحد أفراد الأسرة أو أيًا ما كان كما أوضحنا سابقًا وهناك من ينقل الخطاب الديني بطريقة النصح أو أفعال إيجابية مثل زيارة دور الأيتام وإخراج الزكاة والتبرع للخير والتعامل بتسامح مع الآخرين، وهنا يقوم المتلقي باستيعاب الخطاب الديني الذي تلقاه، ثم إعادة إنتاجه من جديد في صور مختلفة.

---

(1) دايفد هيوم: تحقيق في الذهن البشري، ت. محمد محجوب، ط2، المنظمة العربية للترجمة، مايو 2010، ص44.
(2) جان جاك روسو: دين الفطرة، ت. عبدالله العروي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2012، ص ص 59-60.

3- بينت الدراسة ثلاثة أنواع من ردود أفعال المتلقين **الأول:** عندما يأتي الخطاب الديني متوافقًا مع المعلومات السابقة التي يمتلكها المتلقي، بالإضافة إلى ذلك عندما يأتي متسقًا مع أفق انتظار المتلقي المصطلح الذي صاغه ياوس، فهنا نكون أمام تلقي يصاحبه شعور بالرضا والارتياح سببه التناسق بين الخطاب الجديد الذي يتلقاه وما لدى المتلقي من معلومات سابقة، فتحدث هنا المتعة لدى الملقى التي تجدها قرينة بأفق ذي موروث خطابي وهذا ما ينتج عنه لذة هى التي أطلق عليها بارث اسم "لذة النص".

أما **رد الفعل الثاني** فهو خلاف رد الفعل الأول فهنا يتم التصادم بين الخطاب الديني الذي يتلقاه المتلقي وما لديه من معلومات سابقة في نفس الموضوع وهنا إما أن يحدث ترك لهذا الخطاب تمامًا ويؤدي هذا إلى تخييب أفق المتلقي تاركة شعورًا بالسخط وعدم الرضا بخلاف ما عليه الحال عندما يتطابق الخطاب مع أفق انتظار المتلقي. و**الثالث** هو عندما يتداول الخطاب في المرحلة الثانية يحدث له أفق انتظار لدى المتلقي فيصبح له رصيد تربطه علاقة مع المتلقي، ويعني هذا أن هناك نوعًا من المتلقين يملكون من المرونة ما يجعلهم يقبلون على الأفق الجديد ويأنسون بمعاييره ويألفونها، ومن ثم يرون أفق انتظارهم يتغير، وذخيرتهم الخطابية تتسع شيئًا فشيئًا.

سادسًا: الدلالات التطبيقية للنتائج

تتمثل الدلالات التطبيقية لنتائج هذه الدراسة في كونها كشفت عن انفصال ما يقدمه الخطاب الديني عبر القنوات المختلفة عن المتلقين الذين ينتمون إلى طبقات اجتماعية متباينة، وبالنظر في النتائج السابقة يمكن أن يساعدنا ذلك في وضع سياسات عامة حول الخطاب الديني، وسياسات خاصة حول الطريقة التي يتلقى بها الجمهور الخطاب الديني، ومن ثم وجب على المهتمين بموضوع الخطاب الديني ومؤسساته المختلفة اتباع الخطوات التالية حتى يتوافق الخطاب الديني مع جمهور المتلقين:

أ- السياسات الخاصة بالتلقي

1- أوضحت الدراسة أن عملية التلقي متعدد الأشكال، ومن ثم يجب أن يكون الخطاب الديني متعددًا حتى يتناسب مع اختلاف الجمهور المتلقي.

2- كما أن هناك اختلافات طبقية ونوعية في عملية التلقي ويجب أيضًا مراعاتها عند وضع موضوعات الخطاب الديني ووضع لغة مناسبة لكل طبقة اجتماعية.

3- كشفت الدراسة عن تناقض في الممارسة الحياتية للخطاب الديني عن الخطاب الديني المنطوق، وهذا التناقض هو إحدى الإشكاليات التي تقود إلى إفرازات هائلة من الواقع السيء للخطاب الديني، نحن نحتاج أن نتصالح مع ما نؤمن به من خطاب ديني حتى يكون لدينا خطابًا دينيًا متوازنًا لا يتناقض مع واقعنا.

4- إذا ما كان متغير السن يعد متغيرًا مهمًا في التلقي، حيث كلما تقدم العمر زاد تلقي الخطاب الديني والعكس صحيح (كما كشفت نتائج الدراسة)، فإن على مقدمي الخطاب مراعاة ذلك والوقوف على أسباب عزوف أو عدم إقبال الأصغر سنًا على الخطاب الديني المطروح.

5- كما كشفت نتائج الدراسة أن أغلب العينة تفضل أن يتناول الخطاب الديني مشكلاتهم الحياتية والبُعد عن السياسة وأن يتصف الداعية بصوته الهادئ، وأن يستعين في خطابه بأمثلة حياتية تجعل المتلقي يندمج مع الخطاب بصورة مباشرة

وميسرة، ومن ثم يترتب على ذلك الأخذ في الاعتبار متطلبات الجمهور المتلقي من قبل المهتمين بهذا الشأن.

6- أوضحت النتائج أن هناك ثلاثة أسباب تجعل الخطاب الديني منفصلًا عن المتلقين، هي (أ) عدم طرح الخطاب بلغة سهلة وميسرة. (ب) البعد عن مناقشة القضايا والمشكلات المرتبطة بالواقع، (ج) تشدد وتطرف بعض الدعاة في آرائهم، وبالتالي لابد أيضًا من مراعاة هذه الأسباب عند طرح الخطاب الديني على الجمهور حتى لا يكون منفصلًا عنه، وحتى يكون متلقيًا إيجابيًا.

ب- السياسات العامة:

1- تحقيق نوع من التعاون والتنسيق بين المؤسسات الرسمية كمؤسسة الأزهر، والمؤسسات غير الرسمية لتجديد الخطاب الديني حتى لا يكون منفصلًا عن متطلبات أفراد المجتمع.

2 تبسيط لغة الخطاب الديني، حتى يكون في إمكان جميع فئات المجتمع فهمه واستيعابه. "خاطبوا الناس على قدر عقولهم".

3- إعداد دعاة مستنيرين مسلحين بخطاب ديني مختلف ومغاير للخطاب الديني التقليدي أو الماضوي (السلفي) يتناسب مع العصر الذي نعيش فيه، وذلك من خلال خضوع هؤلاء الدعاة لانتقاء وفرز دقيق في البداية لاختيار من يصلح منهم للانضمام لدورات تأهيلية تركز على تجديد الخطاب الديني وآليات ذلك، وإكسابهم سبل التعامل مع الثقافات الأخرى.

4- إن التجديد يحتاج دعاة مخلصين، قادرين على التواصل مع الجماهير، ولكن الأهم من ذلك أن يكون هؤلاء الدعاة قدوة للناس، بالأفعال وليس بالأقوال.

5- بث برامج إعلامية بروح عصرية من قبل دعاة متخصصين وليس دعاة الشهرة.

6- العمل على إعادة الثقة في شيوخ المساجد ورجال الدين عن طريق خطبة الجمعة التي تتضمن الموضوعات التي يحتاجها الناس بعيدًا عن القضايا السياسية والتحريض على الغير.

7- تدشين مواقع وبوابات دينية إسلامية على شبكة الإنترنت تروج لخطاب ديني إسلامي مستنير يبرز تسامح الإسلام ووسطيته واعتداله.

8- ضرورة تصويب المشكلات الدينية محل الخلاف وإلا فسوف يشهد الخطاب الديني تشددًا وتطرفًا على حساب قيم ومفاهيم التسامح والعدالة والاعتدال والحوار...إلخ، والتي من المفترض أن تكون من أهم القيم التي ينبغي للتيار الديني أن يتكئ عليها.

سابعًا: البحوث المستقبلية

من خلال عرض التراث النظري السابق، وبعد الانتهاء من دراستنا هذه **نستطيع أن نوضح بعض الموضوعات التي مازالت غائبة عن مجال البحث فيما يلي:**

1 إجراء دراسات خاصة بموضوع تجديد الخطاب الديني وموضوعاته ومداخل عملية التجديد واتجاهه وأهدافه.

2- إجراء دراسات تعالج مضمون المناهج التعليمية في المراحل المختلفة.

3- إجراء دراسات أكثر عمقًا حول السياقات المختلفة التي ينتج فيها الخطاب الديني.

4- إجراء دراسات أكثر عمقًا حول كيف يتلقي جمهور الخطاب الديني باختلافاته الطبقية والعمرية والتعليمية والريفية والحضرية وإنتماءاته السياسية للخطاب الديني؟ وكيف يستجيب له؟

5- إجراء بحوث حول متطلبات أفراد المجتمع من الخطاب الديني.

6- إجراء بحوث حول الصعوبات التي تحول دون تجديد الخطاب الديني من قبل الدعاة والشيوخ المتخصصين.

قائمة المراجع

أولاً: الكتب العربية

أ- الكتب العربية

1- ابن منظور: **لسان العرب المحيط**، تقديم: عبدالله العلايلي، إعداد وتصنيف: يوسف الخياط، م (3)، دار لسان العرب، بيروت.

2- ابن منظور: **لسان العرب**، المجلد الثاني، دار الجيل، بيروت، 1988.

3- **المعجم الوسيط**، ط3، الجزء الأول، مجمع اللغة العربية، القاهرة.

4- أحمد زايد: **تصميم البحث الاجتماعي (أسس منهجية وتطبيقات عملية)**، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2002.

5- ________: **خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2003.

6- ________: **صور من الخطاب الديني المعاصر**، الكتاب الأول: خطاب المؤسسة والنخبة، ط 1، دار العين، القاهرة، 2007.

7- ________: **معضلة الحداثة والتداخل الخطابي**، في: أحمد زايد، تناقضات الحداثة في مصر، دار عين، القاهرة، 2005.

8- أحمد عرفات القاضي: **تجديد الخطاب الديني**، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2008.

9- السيد يس: **التحليل الاجتماعي للأدب**، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1970.

10- جيهان أحمد رشتي: **الأسس العلمية لنظريات الإعلام**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1978.

11- رائد السمهوري: **نقد الخطاب السلفي (ابن تيمية نموذجاً)**، ط1، طوي للنشر، بيروت، 2010.

12- رشدي أحمد طعيمة: **تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية**، سلسلة المراجع في التربية وعلم النفس، الكتاب التاسع عشر، دار الفكر العربي، القاهرة، 2004.

13- جابر عصفور: **نقد ثقافة التخلف**، دار الشروق، القاهرة، 2008.

14- صلاح فضل: **نظرية البنائية في النقد الأدبي**، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998.

15- عبدالجليل أبو المجد وعبدالعالي حارث: **مقومات الخطاب الإسلامي، ومعوقاته، وآليات إصلاحه**، تجديد الخطاب الإسلامي، وتحديات الحداثة، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2011.

16- عبدالحافظ محمد سلامة: **وسائل الإتصال وتكنولوجيا التعليم**، عمان، دار الفكر، 1993.

17- عبدالعزيز بن عثمان التويجري: **الخطاب الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة_ إيسسكو، المغرب، 2003.

18- عبدالله الغذامي: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية: قراءة نقدية لنموذج معاصر، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.

19- عبدالقادر الرباعي: **تحولات النقد الثقافي**، ط1، دار جرير، عمان/الأردن، 2007.

20- عبدالقادر طاش، وآخرون، **البرامج الدينية في تليفزيونات الخليج العربي**، قسم الإعلام، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1986.

21- عبدالناصر حسن محمد: **نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي**، المكتب المصري، القاهرة، 1999.

22- عودة خضر ناظم: **الأصول المعرفية لنظرية التلقي**، دار الشروق، 1997.

23- غريب سيد أحمد وآخرون: **علم اجتماع الاتصال والإعلام**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2004.

24- محمد حافظ دياب: **القارئ والمجتمع: مدخل إلى علم اجتماع القراءة**، م 14، الكتاب السنوي لقسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة.

25- محمد حسن غانم: **فن قراءة لغة الجسد**، ط1، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2008.

26- محمد رضا البغدادي: **تكنولوجيا التعليم والتعلم**، ط 2، دار الفكر العربي، 2002.

27- محمد سيد طنطاوي: **تطوير الخطاب الديني ضرورة يفرضها الواقع**، قضايا إسلامية، العدد 84، القاهرة، 2002.

28- محمد ضياء الدين عوض: **التليفزيون والتنمية الاجتماعية**، الدار القومية، القاهرة، بدون سنة نشر.

29- محمد محمود الحيلة: **التكنولوجيا التعليمية والمعلوماتية**، ط1، العين، دار الكتاب الجامعي، 2001.

30- محمد منير حجاب: **الإعلام الإسلامي (المبادئ.النظرية.التطبيق)**، ط1، دار الفجر، القاهرة، 2002.

31- محمد منير حجاب: **تجديد الخطاب الديني..في ضوء الواقع المعاصر**، دار الفجر، القاهرة، 2004.

32- محمود حسن إسماعيل: **مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير**، ط1، الدار العالمية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2003.

33- محمود عباس عبدالواحد: **قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي (دراسة مقارنة)**، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996.

34- محمود عودة: **أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي**، دار النهضة العربية، 1988.

35- نبيل عبدالفتاح: **الخطاب الديني في وسائل الإعلام المصرية: مقاربة أولية**، ط1، الهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية، قسم التنمية الثقافية، منتدى حوارات الثقافات، 2006.

36- نجوى الفوال وآخرون: **البرامج الدينية في التليفزيون المصري، التقرير الأول، تحليل مضمون الرسالة الإعلامية**، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، قسم بحوث الاتصال الجماهيري والثقافة، القاهرة، 1994.

37- نجوى الفوال وآخرون: **البرامج الدينية في التليفزيون المصري، التقرير الثاني**، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1996.

38- نصر حامد أبو زيد: **نقد الخطاب الديني**، ط4، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2003.

39- نصر حامد أبو زيد: **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2007.

40- هاشم أحمد نغيمش الزوبعي: "الدعوة الإسلامية في القنوات الفضائية: بحث تحليلي للمواد التليفزيونية المعروضة في قناة اقرأ الفضائية الإسلامية" في "الإعلام الإسلامي الواقع والطموح"، دار الفجر، بغداد، 2007.

41- يوسف القرضاوي: **خطابنا الإسلامي في عصر العولمة**، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2004.

42- **تجديد الخطاب الديني لماذا وكيف؟**، وزارة الأوقاف المصرية، العدد 84، 2002.

ب- الكتب المترجمة

1- ارسطو طاليس: **فن الشعر**، ترجمة عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1998.

2- إدوين إمري- فليب هــأولت-وارين ك. آجي: **الاتصال الجماهيري**، ترجمة إبراهيم سلامة إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000.

3- امبرتكو إيكو: **السيميائية وفلسفة اللغة**، ط1، ترجمة أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 1984.

4- انتوني جيدنز: **مقدمة نقدية في علم الاجتماع**، ت. أحمد زايد وآخرون، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، جامعة القاهرة، القاهرة، 2002.

5- تيري ايجلتن: **مقدمة في النظرية الأدبية**، ترجمة إبراهيم جاسم العلي، دار الشئون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، 1992.

6- جان جاك روسو: **دين الفطرة**، ترجمة عبدالله العروي، ط1. المركز الثقافي العربي، المغرب، 2012.

7- جوردن مارشال: **موسوعة علم الاجتماع**، ترجمة أحمد زايد وآخرون، المجلد الأول، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000.

8- خوسيه كازانوفا: **الأديان العامة في العالم الحديث**، ترجمة. هالة حيدر وآخرون، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.

9- دايفيد جاسبر: **مقدمة في الهرمينوطيقا**، ط1، ترجمة وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر،2007.

10- دايفد هيوم: **تحقيق في الذهن البشري**، ترجمة محمد محجوب، ط2، المنظمة العربية للترجمة، مايو 2010.

11- ديل ف.إيكلمان: "**الهوية الوطنية والخطاب الديني في عمان**"، في: "المثقف والمناضل في الإسلام المعاصر"، ط1، ت: بسام الحجار، دار الساقي، بيروت، 1994.

12- رامان سلدن: **النظرية الأدبية المعاصرة**، ترجمة جابر عصفور، دار قباء للطباعة، القاهرة، 1998.

13- روبرت هولب: "**نظرية التلقي "مقدمة نقدية**"، ط1، ترجمة عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2000.

14- سابينو أكوافيفا، إنزو باتشي، **علم الاجتماع الديني.. الإشكالات والسياقات**، ترجمة عز الدين عناية، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2011.

15- ستيوارت سيم، بورين فان لوون: **النظرية النقدية**، ترجمة جمال الجزيري، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

16- فرانك شويرفيجن: **نظريات التلقي**، في "**بحوث في القراءة والتلقي**"، ترجمة محمد خير البقاعي، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1998.

17- فولفجانج إيزر: **فعل القراءة: نظرية في الاستجابة الجمالية**، ترجمة عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، 2000.

18- فيرناند هالين، فرانك شويرفيجن: من التأويلية إلى التفكيكية، في "بحوث في القراءة والتلقي، مرجع سابق.

19- ميشيل أوتان: **سيميائية القراءة، في محمد خير البقاعي**: بحوث في القراءة والتلقي، مرجع سابق.

20- ميشيل دوريتشر دون: **الديمقراطية في الخطاب السياسي المصري المعاصر**، ط1، ترجمة عماد عبداللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011.

21- يان ريشار: "**المثقفون والمثقفون الدينيون في جمهورية إيران الإسلامية**"، إعداد جيل كيبيل ويان ريشار، في: "المثقف والمناضل في الإسلام المعاصر"، ط1، ترجمة بسام الحجار، دار الساقي، بيروت، 1994.

جـ- مؤتمرات وندوات ودوريات و تقارير

1- أحمد زايد: السياقات الاجتماعية والثقافية المكونة لرجال الدين في المنطقة العربية، تقرير التنمية الإنسانية العربية، الفصل الثامن، 2012.

2- القس إكرامي لمعي: **تجديد الخطاب الديني**، جريدة الأهرام، السنة 126، العدد 42095، عدد الجمعة 8 مارس 2002.

3- **دور الدين في المجتمع المصري**، مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار، القاهرة، يونيه 2011.

4- **مفهوم الاتصال وأهميته وأشكاله**، مؤتمر الطرق المؤدية إلى التعليم العالي، ورقة غير منشورة.

5- أحمد بو حسن: **نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ندوات ومناظرات رقم 24، 1993.

6- أحمد زايد: **الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية**، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الإنسانية، العدد الرابع عشر، جامعة قطر، 1991.

7- ـــــــــــ: **الإسلام وتناقضات الحداثة**، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للدراسات الاجتماعية والجنائية، المجلد(31)، ع (1)، يناير 1994.

8- ـــــــــــــــــ: **قيم التنمية في الخطاب الديني المعاصر**، مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار، الورقة البحثية رقم (21)، 2011.

9- ـــــــــــ وآخرون: **ندوة "مقومات الخطاب الديني المعتدل"**، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، القاهرة، 28 يناير 2013

10- أسماء الرجال: **موجات تخبط الخطاب الديني**، مجلة روزاليوسف، العدد 4478، 18 ابريل 2014.

11- أشرف أبو عطايا، يحيى عبدالهادي: **تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعاصرة**، بحث مقدم إلى مؤتمر "الإسلام والتحديات المعاصرة"، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، إبريل 2007.

12- اليامين بن تومي: **القراءة وضوابطها المصطلحية، مجلة المخبر، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها**، العدد الأول، جامعة بسكرة، الجزائر، 2009.

13- أماني مسعود: **تجديد الخطاب الديني الإسلامي في عينة من الكتابات الغربية: ضرورة حضارية أم مناورة سياسية"**، في: حال تجديد الخطاب الديني في مصر، تحرير: نادية مصطفى، إبراهيم البيومي، م1، مركز البحوث والدراسات السياسية، مكتبة الشروق الدولية، 2006.

14- إبراهيم البيومي: **تجديد الخطاب الديني في مصر: تحليل آراء عينة من الجمهور العام**، في: حال تجديد الخطاب الديني في مصر، مرجع سابق.

15- بخوش علي: **مفهوم التلقي في الفكر اليوناني القديم، مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري**، قسم الأدب العربي، العدد الثالث، جامعة بسكرة، الجزائر، 2006.

16- جعفر عبدالسلام ومجموعة مؤلفين: **الإسلام.. وتطوير الخطاب الديني**، في مجلة حصاد الفكر، العدد (149)، سبتمبر2004.

17- رباب رأفت الجمال: **دور الخطاب الديني بالصحف المصرية في تلبية احتياجات الجمهور**، المؤتمر العلمي السنوي الحادي عشر، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2005

18- رزق سعد عبدالمعطي: **استخدام الإعلام الديني واشباعاته في مصر: دراسة ميدانية على عينة من جماهير المجتمع الريفي**، مجلة البحوث الإعلامية، العدد السابع، جامعة الأزهر، القاهرة، يوليو 1997.

19- رشيد بنحدو: **قراءة القراءة**، مجلة وليلي، العدد 4، المغرب، 1984.

20- حافظ إسماعيل علوي: **علامات في النقد: مدخل إلى نظرية التلقي**، النادي الأدبي الثقافي، المجلد العاشر، ج 34.

21- حسن نيازي الصيفي: **الخطاب الإسلامي في المجلات الغربية الصادرة بالعربية**، المؤتمر العلمي الأول لقسم الصحافة والإعلام، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، نوفمبر 2006.

22- سعيد عبدالمسيح: **دور الخطاب الديني في تشكيل الذات الاجتماعية**، مؤتمر الذات والمجتمع، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم الاجتماع، 1997.

23- سعيد عمري: **الرواية من منظور نظرية التلقي**، ط1، منشورات كلية الآداب ظهر المهراز، فاس، 2009.

24- سهير صالح إبراهيم: **دور القنوات الفضائية الإسلامية في إمداد الجمهور بالثقافة الإسلامية**، المؤتمر العلمي الثالث عشر بكلية الإعلام، الجزء الثاني، جامعة القاهرة، مايو 2007.

25- سيزا قاسم: القارئ والنص: **(من السيميوطيقا إلى الهرمنيوطيقا)**، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد (23)، العددان الثالث والرابع، يناير/مارس – إبريل/يونيو، الكويت، 1995.

26- صالح السيد عراقي: **أساليب تطوير الخطاب الديني في القنوات الفضائية العربية**، المؤتمر العلمي الثاني عشر لكلية الإعلام، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2006.

27- عبدالعزيز حمودة: **المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، العدد 232، الكويت، إبريل 1998.

28- عبدالصبور فاضل: **قارئية الصحف الدينية في مصر**، مجلة البحوث الاعلامية، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، العدد 6، يناير 1997.

29- علي الفقي: **ثقافة التشدد.. الخطب والمواعظ الدينية في المساجد المصرية**، العدد (38)، السنة الثالثة، سلسلة قضايا، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، فبراير 2008.

30- علي ليلة، رضوى صلاح: **اتجاهات الجدل حول تجديد الخطاب الديني في مصر**، في: حال تجديد الخطاب الديني في مصر، مرجع سابق.

31- محروس عبدالوهاب: **البرامج الدينية في الإذاعات الموجهه، الفن الإذاعي**، عدد 104، يناير 1985.

32- محمد المتقن: **في مفهومي القراءة والتأويل**، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد (33)، عدد (2)، أكتوبر – ديسمبر، الكويت، 2004.

33- محمد بلقاسم: **المصطلح النقدي الأدبي المعاصر: الإشكالية والتطبيق**، مجلة النص، مجلة علمية محكمة تصدر عن قسم اللغة والأدب العربي بجامعة جيجل، الجزائر، العدد 4-5، 2005.

34- محمد حافظ دياب: **القارىء والمجتمع: مدخل إلى علم اجتماع القراءة**، م 14، الكتاب السنوي لقسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة.

35- محمد عبدالعظيم وأسامة حريري: **اتجاهات الجمهور نحو الخطاب الديني: دراسة ميدانية على عينة من رواد الحرم المكي الشريف**، المؤتمر العلمي الأول لقسم الصحافة والإعلام، كلية اللغة العربية، جامعة القاهرة، نوفمبر 2006.

36- محمد غريب: **دور البرامج الدينية بالقنوات الفضائية العربية في التثقيف الديني وإدراك طلاب الجامعات: دراسة ميدانية**، مركز بحوث الرأى العام، المجلة المصرية لبحوث الرأى العام، المجلد السادس، العدد الثاني، جامعة القاهرة، ديسمبر 2005.

37- محمد ملياني: **تلقي النص الأدبي بين التأسيس والآفاق**، مجلة الموقف العربي، العدد (403)، السنة (34)، نوفمبر، 2004.

38- محمود إسماعيل: **مفارقات في الخطاب الديني المعاصر "مفارقات العلمانية"**، مجلة الموقف العربي، العدد (80)، ديسمبر 1986.

39- مصطفى عبدالله إبراهيم: **توجهات بحوث تعليم التربية الدينية الإسلامية بمصر وتوجهاتها المستقبلية**، مجلة التربية، كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد (77)، يناير 1999.

40- نبيلة إبراهيم: **القارئ في النص**، مجلة فصول المصرية، العدد (1)، أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر، الكويت، 1984.

41- نيفين عبدالخالق: **الخطاب الديني والعقل السياسي المصري**: دراسة في تحليل مضمون صفحة الفكر الديني بجريدة الأهرام، ورقة عمل غير منشورة.

42- نيفين عبدالخالق مصطفى: **الخطاب الديني والعقل السياسي المصري: تحليل مضمون صفحة الفكر الديني بجريدة الأهرام**، المؤتمر السنوى السابع، مركز

البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 4-7 ديسمبر 1993.

43- وائل بركات، لطيفة برهم، نضال القصيري: **فولفجانج إيزر وآلية إنتاج المعنى**، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، المجلد (33)، العدد (1)، 2011.

44- هشام عطية عبدالمقصود: **محددات تشكيل بنية الخطاب الديني في الصحف اليومية** "دراسة تحليلية مقارنة لمضمون وتوجهات الصحف الدينية في جريدتي الأخبار والوفد (2001-2002)، المجلة المصرية لبحوث الإعلام، العدد 21، أكتوبر/ديسمبر، 2003.

د- رسائل علمية

1- أحمد حسن محمد أحمد: **البرامج الإسلامية في تلفاز المملكة العربية السعودية**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإعلام، المعهد العالي للدعوة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1997.

2- أحمد عزت عبدالحميد شرارة: **المعالجة الصحفية للشئون الدينية في الصحافة المصرية**: دراسة تحليلية للمضمون والقائم بالاتصال والقراء، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاعلام، 1990.

3- أسامة عميرات: **نظرية التلقي النقدية وإجراءاتها التطبيقية في النقد العربي المعاصر**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر، الجزائر.

4- أسماء محمد فريد الرجال: **الخطاب الديني للدعاة الجدد**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2007.

5- أمل السيد أحمد متولي دراز: **تعامل الجمهور مع الصحف في الريف المصري: دراسة ميدانية على عينة من قراء الصحف في الريف**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1996.

6- إيمان عبدالحافظ هزاع: **استخدامات الجمهور اليمني للقنوات الفضائية الإسلامية دراسة ميدانية وعلاقتها بمستوى المعرفة الدينية لديه**، رسالة ماجستير غير منشورة، علوم الاتصال والإعلام، جامعة عين شمس، 2008.

7- ازدهار عطية البربار: **دور إذاعة مصراته المحلية في تنمية الوعي الديني "دراسة تحليلية ميدانية"**، كلية الفنون والإعلام، قسم الدراسات العليا والتدريب، جامعة طرابلس، 2010.

8- حمدي حسن محمود: **الاتجاهات الدينية في برامج الإذاعة: دراسة تحليلية لعينة من البرامج الدينية (61-1981)**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية اللغة العربية، قسم الصحافة والإعلام، جامعة الأزهر، 1985.

9- سحر فؤاد أحمد علي: **دور إذاعة القرآن الكريم في التثقيف الديني للشباب الجامعي**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1998.

10- سهى عبدالرحمن محمد المهدي: **دور قنوات الاتصال الدينية المتخصصة في تفعيل العمل التطوعي ودراسة التنمية البشرية في المجتمع المصري**، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الإعلام، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 2010.

11- سهى فوزي أحمد. **العلاقة بين اعتماد الجمهور المصري على القنوات الفضائية الإسلامية ومستوى المعرفة الدينية لديهم**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2012.

12- سميرة جدو: **عملية التلقي في المجالس الأدبية الشعرية في الجاهلية وصدر الإسلام**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2008.

13- صابر سليمان عمران: **القيم الإسلامية التي يتضمنها المسلسل العربي في التليفزيون**: دراسة تحليلية لعينة من المسلسلات المذاعة على القناة الأولى، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الإعلام، قسم الإذاعة، جامعة القاهرة، 1987.

14- عادل البيومي: **البرامج الدينية في التليفزيون المصري ودورها في التثقيف الديني للشباب**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1991.

15- عاطف أحمد محمد يوسف: **العلاقة بين استخدام الصحف والمجلات الدينية الإسلامية ومستوى المعرفة الدينية لدى الشباب الجامعي**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإعلام، كلية الآداب، جامعة المنوفية، 2010.

16- عبدالستار عبدالله عبدالرحمن: **القضايا التي تتناولها البرامج الدينية في الراديو والتليفزيون: دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الاعلام، جامعة القاهرة، 1995.

17- علاء عبدالمجيد يوسف الشامي: **دور الخطاب الديني في وسائل الإتصال في تشكيل اتجاهات الشباب المصري نحو القضايا السياسية**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، قسم الإذاعة، 2006.

18- علي قسايسية: **المنطلقات النظرية والمنهجية لدراسات التلقي: دراسة نقدية تحليلية لأبحاث الجمهور في الجزائر (1995-2006)**، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم علوم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والاعلام، 2007.

19- محمد أحمد هاشم إمام الشريف: **البرامج الدينية في القنوات الفضائية العربية: دراسة تحليلية**، رسالة ماجستير غير منشورة، شعبة الإذاعة والتليفزيون، قسم الصحافة والإعلام، جامعة الأزهر، 2006.

20- محمد بن علي هندية: **البرامج الدينية في قنوات التليفزيون الفضائية** العربية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الدعوة والإعلام، قسم الإعلام، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، 2004.

21- محمد عبدالسلام: **التحليل السوسيولوجي للخطاب الديني اليومي عند بعض الشرائح الاجتماعية في الريف والحضر**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب – قسم الاجتماع، جامعة القاهرة، 2006.

22- محمد منير محمد صابر حجاب: **موقف الصحف اليومية من قضايا الفكر الديني**: دراسة تحليلية لصحف الأهرام والأخبار والجمهورية خلال الفترة من 1 يناير 1965 - 31 ديسمبر 1974، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1978.

23- محمود أحمد محمد الرجبي: **اتجاهات الخطاب الإسلامي في المواقع الإلكترونية الإخبارية..تحليل مضمون موقع البوصلة الإخباري**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الإعلام، جامعة الشرق الأوسط، 2012.

24- محمود عبدالعزيز فرحان: **البرامج الدينية في التليفزيون اليمني واقعها وسبل تطويرها**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإعلام، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1997.

25- مصطفى محمد عبدالوهاب: **بنية الخطاب الديني الإسلامي بالقنوات التليفزيونية (الحكومية والخاصة) والعوامل المؤثرة فيه**، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الاعلام، جامعة القاهرة، 2009.

26- نهال عمر الفاروق بدوي: **الخطاب الديني كما تعكسه البرامج الدينية الموجهة باللغة الإنجليزية في القنوات الفضائية العربية**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإذاعة والتليفزيون، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2009.

27- نهى محمد عبده حشيش: **استخدامات الشباب الجامعي للقنوات الفضائية العربية الإسلامية والاشباعات المتحققة منها**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإعلام، كلية الدراسات العربية والإسلامية بنات، جامعة الأزهر، 2008.



هـ- مقالات من شبكة الإنترنت

1- **الطبقات الاجتماعية**، الموسوعة العربية، المجلد الثاني عشر، ص 511 متاح على الرابط:

http://www.arab-ency.com/

2- مقدمة في تجديد الخطاب الديني، متاح على الرابط:

http://www.nadorcity.com/_a6068.html

3- تجديد الخطاب الديني.. الواقع المسكوت عنه، موقع دوت مصر، متاح على الرابط:

http://www.dotmsr.com/details/

4- **الخطاب الديني والمشترك الإنساني**، 7-6-2011، جريدة 25 يناير فجر الحرية الإلكترونية، متاح على الرابط:

www.rpcst.com

5- **المتلقي في الحداثة الغربية**،، متاح على الرابط http://aladabfeth.jimdo.com

6- المحاولات الأولى للاهتمام بالقارئ، مصطلحات أدبية، متاح على الرابط:

http://www.annabaa.org/nbanews/65/298.htm

7- باتريك هايني: **إسلام البورجوازية المصرية على الموضة** على الرابط:

http://www.mondıploar.com/sept03/articles/TAMMAM_print.htm

8- بنعيسى زياتي: **نظرية التلقي**، 29 أكتوبر 2011 http:// classesic.wix.com

9- حسن حنفي: **ما الخطاب الديني؟**، 31 مارس 2008 متاح على الرابط:

www.liberaldemocpartyofiraq.com

10- حيدر السلامي: **الخطاب الديني عبر الأثير**، متاح على الرابط

www.annabaa.org

11- شريف درويش اللبان: **الثورة الدينية: الإعلام وتجديد الخطاب الديني**، المركز العربي للبحوث والدراسات، 14 يناير2015، متاح على الرابط:

http://www.acrseg.org

12- عبدالرحمن الجبوري: **التأويل المنهج والنظرية: دراسة نظرية في الأصول والمفاهيم والغايات**، متاح على الرابط:
http://kenanaonline.com

13- عثماني عبدالمالك: **نظرية القراءة بين النشأة والتحول**، واحة الإبداع index.com

14- غزلان هاشمي: **نظرية التلقي..النشأة والتطور**، 21 أغسطس 2009، متاح على الرابط:
http://gazahshim.maktoobblog.com

15- فوزي سعد عيسى: **جماليات التلقي**، بحث من مؤتمر مطروح الأدبي، مايو 2010، متاح على الرابط: http://elgendy.getgoo.net/t10788-topic

16- كريم مجدي: **أسطورة الخطاب الديني**، 29 مايو 2014، متاح على الرابط:
http://elbadil.com/?p=774271

17- مركز التميز للمنظمات غير الحكومية، **مواد في العلاقات العامة**، عدد (9)، 13 نوفمبر 2002، متاح على الرابط:
www.ngoce.org/content/comno.dos

18- محمد راتب النابلسي: **تجديد الخطاب الديني**، مؤتمر جامعة دمشق، 2004، متاح على الرابط:
www.nabulsi1.com

19- محمد خرماش: **فعل القراءة وإشكالية التلقي**، مجلة علامات، العدد (10)، 1998، متاح على الرابط:
http://saidbengrad-freefr

20- محمد عرابي: **الخطاب الديني من خلال الأحاديث النبوية (ماهيته..أهميته)**، متاح على الرابط:
www.alwaei.com

21- مهدي محمد القصاص: **علم الاجتماع الديني**، 2008، ص 124 متاح على الرابط:

www.mahdyelkassas.name.eg/books/reloigion_socio.pdf

22- **مفهوم الإتصال**، 2008، متاح على الرابط:

www.aliazairi.ahlamontada.net

23- **مفهوم القراءة** ، متاح على الرابط: www.be-arcader.com

24- **منهج التلقي أو نظرية القراءة والتقبل**، شبكة النبأ المعلوماتية، 2007، متاح على الرابط:

www.annabaa.org

ثانيًا: المراجع الأجنبية

أ- الكتب

1- Badran A.R.: **Christian broadcasting in the eastern mediterranean: The Case of Middle East television**, International Communication Gazette, February 1991, No. 47.

2- Barrett, jennifer: **Gender and Sources of Religious Information in Uzbekistan**, Cognition, Brain, Behavior Journal, Vol. x1, No 2, Jun 2007.

3- Bashr, Shereen Muhammad Ali: **European Official Political Discourse, Towards Arab and Muslimissues: A comparative Study of the british and the French official discourse after 9/11: 2001-2005**, Cairo University, Faculty Of Economics and Political Sciences, Department Of Political Science, 2008.

4- Bonnin, Juan Eduardo : **From discursive event to discourse événement: A case study of political–religious discourse in Argentina, Discourse & Society**, journals Permissions, 2011.

5- Brian, Newman & Smith, Mark Caleb: **Fanning the Flames Religious Media Consumption and American Politics** , American Politics Research,Volume 35 Number 6, November 2007.

6- Buchanan, Ronald, Thomas: **"The Rhetoric Nature of Televised Sermon Text in the Mid 1980,s"** Unpublished PHD Dissertation. University of south Carolina, 1990

7- Chiluwa, Innocent: **Religious vehicle stickers in Nigeria: a discourse of identity**, faith and social vision, Covenant University, OTA, Nigeria.2008

8- Cipriani, Andeia Cristina: **Power In Religious Discourse: A discourse analysis of sermons from the Universal Church of the Kingdom of God**, Universidade Federal De Santa Catarina, 2002

9- Cogo, Denise & Brignol, Liliane Dutra: **Social networks and reception studies on the internet**, MATRIZes Ano 4 nº 2 jan./jun. 2011 - São Paulo - Brasil – Denise Cogo e Liliane Dutra Brignol.

10- Dawkins, corean & Andrew, Marcia: "Religious Broad Casting In Jamaica: An Analysis of the History, Program content, Audience Description and Viewing Motives". Unpublished PHD Dissertation. Howard University,1991.

11- Durkheim, E: **"Elementary Forms Of Religious Life"**, Oxford: Oxford University Press, 2008 (First Published, 1912).

12- Ewart. Journalists, **Readership and Writing**, Australian Studies in Journalism, vol.6, 1997.

13- Freund, Elizabeth: **"The Return Of The Reader: Reader Response Criticism"**, Methuen, London and New York, 1987.

14- Frederic F. Brunel, Todd J. Arnold, Peter H. Bloch. **"Individual Differnces In The Centrality of Visual Product Aesthetics: Concept and Measurement"**, Journal of Consumer Research, Marsh, Vol. 29(4), 2003, pp. 551-565

15- Greenbirg, David & Witztum, Eliezer, **"Content and prevalence of psychopathology in world religions"**, In John F. Schumaker (Editor), Religion and Mental Health, Oxford University Press: New York, 1992.

16- Gerbner, George and Others: **"Religion and Television"**, Gallup Organization, INC, Princeton, NJ. Pennsylvania University, Philadelphia Annenberg School of communication, 1984.

17- keith Grint, **Work and Society A reader**, Polity Press, 2002

18- Hamilton, Craig A & Schneider, Ralf: **From Iser To Turner and Beyond: Reception Theory Meets Cognitive Griticism**, Style: Vol: 36, No, 4, Winter 2000.

19- Hancock, Alan: **Communication Planning for Development and Operational Framework**, Paris: Unesco,1981.

20- Herbert, David E.J. : **Theorizing religion and media in contemporary societies: An account of religious 'publicization'**, University of Agder, Norway, European Journal of Cultural Studies, 2011.

21- Holub, Robert C.: **Trends In Literary Theory: The American Reception Of Reception Theory**, The German Quarterly, Vol. 55, No. 1, Jan, 1982.

22- ———: **"Implied Reader"** In Makaryk, Irena R. (General Editor and compiler), **Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars**, Terms (Toronto Buffalo London: University of Toronto Press, 1995

23- Housen, Abigail. **"Eye of the Beholder: Research, Theory and Practice,"** Presented at the conference of "Aesthetic and Art Education: a

Transdisciplinary Approach," sponsored by the Calouste Gulbenkian Foundation, Lisbon, Portugal. Visual Understanding in Education, 2001.

24- Iser, Wolfgang: **The Act Of Reading: A Theory Of Aesthetic Response**, Baltimor, John Hopkins University Press, 1978.

25- Khannanov, Azat: **"Internet In Education", Support Materials For Educators**, United Nations Educational, Scientific And Cultural Organization, UNESCO, MOSCOW, 2003.

26- Krauss, Steven: et.al, Exploring Regional Differences in Religiosity among Muslim youth in Malaysia, Review Of Religious Research, Volume 47, 2006.

27- Keane, Webb: **Religious Language**, Annu. Rev. Anthropol, University of Michigan, 1997.

28- Kim Shyan Fam, David S. Waller, B. Zafer Erdogan, **"The influence of religion on attitudes towards the advertising of controversial products"**, European Journal of Marketing, Vol. 38 Iss: 5/6.

29- Krauss, Steven Erik, **;The Muslim religiosity-personality measurement inventory (MRPI)'s religiosity measurement model," Pertanika:** Social Sciences And Human Sciences, 13 (2), (2005).

30- Lebech, Flemming: **The Concept Of The Subject In The Philosophical Hermeneutics Of Hans-Georg Gadamer**,International Journal Of Philosophical Studies, Vol. 14 (2).

31 Lynch, Christopher, owen. **"The Television Rhetoric of Bishop Fulton Sheen"**, Unpublished PHD Dissertation, Temple University, 1994.

32- Noonan, Caitriona :**"Big stuff in a beautiful way with interesting people": The spiritual discourse in UK religious television**, European Journal of Cultural Studies, University of Glamorgan, UK, 2011.

33- Patrick G. Coy, Gregory M. Maney, Lynne M. Woehrle: **Blessing war and blessing peace: Religious discourses in the US during major conflict periods, 1990–2005, in Rachel Fleishman**, Catherine Gerard, Rosemary O'Leary (ed.) Pushing the Boundaries: New Frontiers in Conflict Resolution and Collaboration (Research in Social Movements, Conflicts and Change, Volume 29), Emerald Group Publishing Limited, 2008.

34- Regan, Mariann Sanders: **Love Words, The Self and The Text In Mediieval and Renaissance Poetry**, Ithaca and London: Cornell University Press, 1982.

35- Richards, J.A.: **How to Read a Page: acours in effective reading with introduction teahandred great works**, New York, Norton, 1942.

36- Richards: **How To Read a Page**, Routledge and Kegan Paul, London, 1942,p.

37- Schmidt, Henry. J: **"Text-Adequate Concretizations" and Real Readers: Reception Theory and its Applications**, New German Critique, No. 17, Special Walter Benjamin Issue (Spring, 1979).

38- Selden, Raman (ed): **The Theory Of Criticism From Plato To The Present**, A Reader, London and New York, Longman.

39- Scully, John, David: **"Consent and Dissent an Evangelical Talk Radio"**, PHD, University of Toronto, Canada, 2002

40- Shimamura, A.P, **Psychocinematics: Issues and directions.** In A. P. Shimamura (Editor), Psychocinematics: Exploring Cognition at the Movies. New York: Oxford University Press, 2013, pp 1-26

41- Susanto, Djoko: **Codeswitching in Islamic Religious Discourse: The Role of Insha'Allah**, This paper was presented to the Second Annual Rhizomes: Re-visioning Boundaries Conference of The School of Languages and Comparative Cultural Studies, The University of Queensland, in Brisbane, 24–25 February 2006.

42- Tahir, Muhammad: **Critical Discourse Analysis of Religious Othering of Muslims in the Washington Post**, Middle-East Journal of Scientific Research 14 (6), 2013

43- Thomas, Sary: **"The Route Redemption: Religion and Social Class"**, Journal of Communication, U.S.A., vol. 35, No.1, 1985.

44- Weber, Max: **"The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism"**. Translated by P. Baehr and G. C. Wells. Penguin Books, 2002.

45- Wuthnow, Robert: **Religious discourse as public rhetoric**, Communication Research, Vol 15(3), Jun 1988.

46- Yanulevskaya, N S, & other, "In The Eye of The Beholder: Emploing Statistical Analysis and Eye Tracking for Analyzing Abstract Paintings", In ACM Multimedi, 2012

ب- المواقع الإلكترونية

1- Aid, Mehmet Ozan: **Contesting religious educational discourses and institutions in contemporary Egypt**, SAGE Publications, www.sagepublications.com

2- J.D.Fearon, **what is Identities?**, Stanford University , 1999. P.3. online www. Stanford. Edu\ -fearson papers

3- Jun'ichi, Isomae: "**Religious Discourse in Modern Japan**", (International Research Center for Japanese Studies), Translated by Galen Amstutz and Lynne E. Riggs,

http://www.brill.com/products/book/religious-discourse-modern-japan

4- Stephanie Y. Mitchem: **Social Class and Religion**, fall 2005, Vol. 55, No 3, www.crosscurrents.org/editorialfall2005.htm

5- Wuthnow, Robert J.: **Religious Discourseas Social Practice**, Journal For The Scientific Study Of Religion, JSSR, 50th Anniversary Volume, www.readcube.com

6- Smith, T.J: **Psychocinematics: Watching You Watch Movies: Using Eye Tracking to Inform Cognitive Film Theory**, in "Shimamura, A.P: Psychocinematics: Exploring Cognition at the Movies", chapter-9, Oxford Scholarship Online, 2013.

قائمة المحتويات

د. أسماء فريد الرجال

المؤهلات العلمية والخبرات العملية:

- ليسانس آداب – جامعة القاهرة كلية الآداب – قسم الاجتماع – 2003.
- درجة الماجستير – جامعة القاهرة كلية الآداب – قسم الاجتماع – 2008.
- درجة الدكتوراه – جامعة القاهرة كلية الآداب – قسم الاجتماع – 2016.
- ضمن هيئة تحرير المجلة العربية لعلم الاجتماع، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية كلية الآداب جامعة القاهرة.
- باحثه بمركز البحوث والدراسات الاجتماعية – كلية الآداب جامعة القاهرة.

الإنتاج العلمي

- "**ظاهرة الدعاة الجدد في مصر**"، سلسلة قضايا، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، القاهرة، أكتوبر 2008.
- "**مفهوم الإسلاموفوبيا**"، سلسلة مفاهيم، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، القاهرة، يناير 2010.
- **المصطلحات السياسية الهامة (الجزء الأول)**، سلسلة مفاهيم، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، القاهرة، يناير 2012.
- **المصطلحات السياسية الهامة (الجزء الثاني)**، سلسلة مفاهيم، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، القاهرة، يونيو 2012.
- **إدارة الكوارث**، سلسلة مفاهيم، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية القاهرة، مايو 2013.
- **دور المنظمات غير الحكومية في حماية الحقوق الاجتماعية**، مجلة دراسات في حقوق الإنسان، العدد الثالث، الهيئة العامة للاستعلامات، يناير 2019.

للتواصل:

asmaa_elraggal@hotmail.com